Índice

Introdução 2

Capítulo I | O *midráš* 5

1 | *Midráš* - Várias acepções 5

2 | História do midráš 7

3 | O *midráš*, método interpretativo 13

3.1 | Regras Hermenêuticas 16

3.2 | Diferentes métodos 19

3.2.1 | Método *halákico (halakah)* 20

3.2.2 | Método *haggádico* (*haggadah*) 21

3.3 | Diferentes formas de *midráš* 23

Capítulo II | Utilização do *Midráš/midráš* 26

1 | No Antigo Testamento 26

2 | Na Literatura *midrášica* 29

Os *Midrašîm* 33

Capitulo III | O *midráš* no Novo Testamento 40

1 | Aplicação do *midráš* no Novo Testamento 40

2 | Aplicação do *midráš* no Evangelho de S. Mateus 55

3 | Análise da presença de *midráš* na narrativa Mt 4, 1 – 11 58

Conclusão 70

Bibliografia 74

Introdução

Desde o início do Judaísmo, os Sábios estudavam as Tradições orais e as Escrituras, tentando alcançar o seu verdadeiro significado. Recorriam a diversos métodos para as interpretar. Esse estudo era importante para as comunidades crentes, pois as interpretações eram realizadas à luz dos acontecimentos da época mostrando a ligação entre as Escrituras e o seu povo.

Um desses métodos utilizado no seio do Judaísmo, principalmente na literatura rabínica, foi o *midráš,* técnica de leitura dos Textos Sagrados. Sobre ele se baseia o nosso trabalho.

Pretendemos analisar as origens deste método, a sua evolução, a sua história de utilização e qual a sua importância na interpretação e compreensão da Sagrada Escritura, mais precisamente, no Novo Testamento.

O presente trabalho encontra-se dividido em três capítulos, sendo que cada um deles está dividido em diversos pontos.

No primeiro capítulo começamos por apresentar a palavra *midráš* e os seus diversos significados, assim como a nomenclatura que irá ser utilizada no presente trabalho. Este capítulo apresenta um pequeno estudo sobre a história do Judaísmo, nos séculos I/II d.C, onde serão salientadas as diferentes classes sociais que existiam na altura, e qual a sua função na sociedade. Graças ao estudo e utilização por parte dos Fariseus, este método adquiriu a importância que apresenta no interior do Judaísmo.

No final deste capítulo, entramos no tema principal deste trabalho, o *midráš* como método interpretativo, estudando em que consiste e quais as suas características. Tratando-se de um método hermenêutico segue diversas regras, aqui explicadas brevemente.

Devido aos diferentes objectos de estudo que o *midráš* interpreta, surgem diferentes métodos, o método *halákico* e o método *haggádico*, os quais também serão explicados neste capítulo.

No final do primeiro capítulo faremos uma pequena abordagem às diferentes formas de *midráš*, originadas pela extensa utilização do mesmo em diversos géneros literários presentes na Sagrada Escritura.

No segundo capítulo iremos debruçar-nos sobre a utilização do *midráš*, tanto no Antigo Testamento, como na Literatura rabínica, proveniente do período rabínico (séculos I/II d.C). Apresentaremos as suas principais e mais importantes obras, cujo resultado da utilização do *midráš* originou os *Midrašîm*. Os *Midrašîm* são diversos comentários escritos aos livros da Bíblia Hebraica.

O terceiro e último capítulo são dedicados inteiramente à presença do *midráš* no Novo Testamento.

A utilização do *midráš* no Novo Testamento é bastante vasta, seguindo diversos modelos de alusão ao Antigo Testamento e apresentando novas formas de *midráš*. O *midráš* do Novo Testamento apresenta-se como algo novo, pois apesar de seguir as mesmas regras hermenêuticas que o *midráš* judaico interpreta os acontecimentos à luz da pessoa de Jesus Cristo.

Após uma análise geral sobre o *midráš* no Novo Testamento, estudaremos a sua utilização apenas no Evangelho de S. Mateus, sendo talvez o Evangelista que mais recorre ao *midráš* nas suas narrativas. Apresentaremos um episódio bíblico, nomeadamente Mt 4,1-11 – As tentações de Jesus, onde será estudada a presença do *midráš* e a importância da sua utilização na compreensão do significado deste episódio.

Por fim, apresentaremos as conclusões que adquirimos ao longo de todo o trabalho, salientando a importância deste método na compreensão da Sagrada Escritura,

nomeadamente no Novo Testamento esperando fornecer uma contribuição para a Hermenêutica Bíblica, oferecendo uma visão detalhada do método *midráš*.

Capítulo I | O *midráš*

1 | *Midráš* - Várias acepções

A palavra *midráš* possui diversos significados, consoante o contexto em que se encontra. Deriva da raiz hebraica *drš*, que significa "procurar, examinar, buscar o sentido". Já o substantivo *midráš* significa "interpretação", "exegese" ou "procura de sentido"[1].

Um exemplo bastante claro da sua diversidade de significados é a sua utilização na Sagrada Escritura, onde surge em diversos livros, com significados diferentes.

A palavra está associada ao ensino Rabínico, como sendo uma das três principais categorias de ensino, juntamente com *haggadah* e *halakah*, conceitos que irão ser estudados mais detalhadamente ao longo deste trabalho[2].

Na sua utilização no Antigo Testamento, a palavra *midráš* traduz a acção de procurar a Deus ou dirigir-se a Deus, quando o crente se encontra em dificuldades.

Significa também um método de estudo, exegese ou hermenêutica. Trata-se de uma explicação e comentário interpretativo da Bíblia, utilizado no Judaísmo antigo. Considerado um método de busca e procura do sentido da Bíblia, pretende actualizar o sentido do texto, para uma melhor compreensão da comunidade crente, através de determinados procedimentos e técnicas.[3]

---

[1] Cf. LOURENÇO, João Duarte – *O Mundo Judaico em que Jesus Viveu: Cultura Judaica do Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005, p. 91; *The Classic Midrash: Tannaitic Commentaries on the Bible*, (Translation, Introduction and commentaries By R. HAMMER). New York, Mahwah: Paulist Press, 1995, p.2; NEUSNER, Jacob – The *Midráš*: An Introduction. North vale, New Jersey: Jason Aroson Inc, 1990, prefácio; KUNST, Judith M – *The Burning word: A Christian Encounter with Jewish Midráš*. Brewster Massachusetts: Paraclete Press, 2006, p. 3; LOURENÇO, J. D. – *Hermenêuticas Bíblicas: Da Palavra às Palavras - Em busca do "sentido da Escritura"*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2011, p. 128.

[2] Cf. *The Routledge DICTIONARY of Judaism.* J. Neusner; A. J. Avery-Peck. New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2004, p. 87.

[3] Cf. ÁGUA PÉREZ, Agustín del – *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento.* Valencia: Biblioteca Midrásica, Instituición S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1985, p. 34; STEMBERGER, Gunter; STRACK, H. L. – *Introduction to the Talmud and Midrash*. Tradução Markus Bockmuehl. 2ª ed. Minneapolis: Fortress Press, 1996, p. 235; HAYOUN, Maurice-Ruben – *O Judaísmo,*

Por vezes, a palavra "comentário" é associada ao termo *midráš*, no entanto, não é a mais adequada. Apesar de as Sagradas Escrituras apresentarem diversas lacunas, por vezes algumas irregularidades, o *midráš* não pretende explicar essas dificuldades, em questões gramaticais ou linguisticas, mas sim descobrir qual o significado mais profundo do mesmo[4]. Considera que tais são um convite para o leitor lidar com a Palavra de Deus.

Através do *Midráš*, enquanto método interpretativo, realiza-se um estudo sobre a Bíblia, explicando-a através de si mesma. Efectua-se uma actualização da Escritura, tentando descobrir qual o verdadeiro significado do elemento que analisa[5].

Este substantivo também se associa ao grande corpo literário de interpretações e comentários, que seguem um determinado método, desenvolvidos ao longo de um determinado período. Este corpo literário, os *Midrášîm,* são comentários livres aos Livros da literatura rabínica/*midrášica* ou a porções de Livros do Antigo Testamento[6], desenvolvidos através da utilização do *midráš*, como método interpretativo.

Tendo em conta os diversos significados associados à palavra *Midráš*, neste trabalho será utilizada com letra minúscula, *midráš,* referindo-se ao método interpretativo de estudo da Sagrada Escritura, tema principal deste estudo, e com letra maiúscula, *Midráš* ou por vezes *Midrášîm*, irá referir-se ao grande corpo literário, resultante do estudo da Escritura através deste método.

---

dir. J.DELEMEAU – *As grandes Religiões do Mundo.* Tradução Pedro Tamen. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 2002, p. 208.

[4] Cf. HERFORD, Robert Travers – *Cristianity in Talmud and Midrash*. London: Bibliolife, 1903, p. 22.

[5] Cf. *The Classic Midrash*, p. 30.

[6] Cf. NEUSNER – *The Midráš*, prefácio; SASSO, Sandy Eisenberg – *God´s Echo: Exploring Scripture with Midráš*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2007, p. 23; HERFORD – *Cristianity*, p. 22-23.

2 | História do *midráš*

Para contextualizar este método, realizámos um estudo sobre a época do seu surgimento, qual o período de maior desenvolvimento e a sua evolução ao longo dos tempos. Não é possível determinar exactamente quando surgiu o *midráš* como método interpretativo, nem conhecer detalhadamente o seu desenvolvimento devido à escassez de registos durante o Período Rabínico[7], período do seu aparecimento, dado que as fontes existentes são consideradas um pouco tendenciosas. Assim, apenas se possui um esboço relativamente à história política da altura, graças a fontes não Judaicas. Em relação ao Judaísmo desse período, as informações existentes estavam dependentes dos testemunhos dos próprios *Rabbis*, o que levou a que a própria Tradição e o seu entendimento, tenham sido influenciados e modelados pelos mesmos[8].

No entanto, pode dizer-se que alguns livros do Antigo Testamento já apresentam ligeiros indícios de comentários de carácter *midrášico,* o que nos leva a crer que já por volta do século I a.C. «os tradutores tinham como preocupação a explicação e actualização do sentido do texto»[9]. O mesmo se pode observar em diversos escritos de Qumrán, onde se tenta aplicar de forma directa o texto da Escritura à vida da Comunidade.

Mas terá sido com os Fariseus, no Período Rabínico, que o *midráš* conheceu o seu grande desenvolvimento[10] como método interpretativo. Tratando-se de um processo de interpretação da Escritura, «corresponde exactamente àquilo que eram as instituições do farisaísmo no que diz respeito ao suporte que a prática deste movimento buscava na Escritura.»[11] O seu grande desenvolvimento deu-se graças ao facto de «a Tradição de Israel, no período intertestamentário não conhecer o termo "sentido" aplicado ao

[7] Cf. *The Classic Midrash*, p.21.
[8] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 5-6.
[9] LOURENÇO – *Hermenêuticas Biblicas*, p. 132.
[10] Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas Biblicas*, p.132; LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 93
[11] LOURENÇO – *Hermenêuticas*, p. 132.

conhecimento da Escritura. Foi a tradição oral que através do *midráš*, determinou o autêntico sentido da *Tōrá* escrita, de modo que a comunidade pode aceder à sua verdadeira compreensão»[12]. O *midráš* floresceu no seio do Judaísmo um pouco antes dos primeiros séculos d.C.

Graças à necessidade do Judaísmo Farisaico de tornar mais próxima a Tradição oral da Escritura, e reconhecendo os diversos significados implícitos nos textos Bíblicos, terá inconscientemente construído uma «herança *midrášica* e no processo contínuo de desenvolvimento da exegese *midrášica*, algo como uma ciência»[13].

O Judaísmo irá surgir em Judá, o reino do Sul. Por volta de 587 a.C. este reino é destruído, tornando-se numa província da Babilónia. A partir desta data Judá irá ser governada pelos Babilónios, Persas, Gregos e Romanos. Considera-se que terá sido durante este período de ocupação por diversas potências que se formaram as bases da Religião Judaica.

Ocorreram diversos desenvolvimentos nesta religião como a Escritura, a Sinagoga, resultando numa evolução no campo da Teologia, a crença nos Anjos, a doutrina da ressurreição e ideias apocalípticas.

Graças ao exílio sofrido pelos Judeus na Babilónia, desenvolveram-se muitas tradições sobre Israel, as quais após serem transmitidas oralmente, foram colocadas por escrito. Estes escritos foram adquirindo importância, levando à diminuição da existência de santuários. E, quando ocorreu a primeira destruição do Templo, em 586 a.C., os únicos elementos de ligação passaram a ser estes Escritos Sagrados.

Com a reconstrução do Templo de Jerusalém, o corpo das Escrituras Judaicas ganha ainda mais importância, tornando-se um elemento normativo na vida e religião dos crentes, nomeadamente a Lei ou *Tōrá.*

---

[12] *Ibidem*, p.130.
[13]LONGENECKER, Richard – *Biblical exegesis in the apostolic period*. Cambridge. UK: William B. Eerdmans Publs, 1999, p. 34.

A *Tōrá* adquire uma importância extrema passando a ser o padrão pelo qual se regia a comunidade Judaica. Os escribas, os quais conheciam a Lei, estudavam-na comentando e interpretando-a, sendo que já neste período o seu trabalho apresentava um carácter *midrášico*.

Já no 1º século d.C, o Judaísmo apresentava uma grande diversidade a nível social, religioso e político. A nível espiritual existia uma grande diversidade, sendo esta a mais importante para este tema.

Os Saduceus eram quem administrava o Templo de Jerusalém. Sendo a classe social mais alta, apresentavam grande prestígio perante a comunidade, constituindo um grupo hereditário, conservador, o qual interpretava literalmente as Escrituras[14].

Os Fariseus, pertencentes à classe média, tinham adquirido uma posição de liderança, graças às suas aprendizagens, piedade e carisma. Representavam a verdadeira fé judaica. Consideravam-se sucessores de Moisés e realizavam uma abordagem mais leve da Bíblia, interpretando-a e desenvolvendo a *Tōrá* oral acompanhada da *Tōrá* escrita. Assim, procuravam viver de acordo com a Lei em conjunto com as Tradições orais. Acreditavam na ressurreição dos mortos e em anjos, crenças existentes desde o período pós-exílico.

Os Essénios eram considerados monges, seguindo um estilo de vida ascética, em antecipação ao fim dos dias.

Os Zelotas, opositores ao domínio romano, contribuíam para uma sociedade diversificada, tentando realizar rebeliões políticas para derribar o poderio romano.[15]

---

[14] Cf. SASSO – *God´s Echo*, p.17; LING, Trevor – *História das Religiões*. 2ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 2005, p. 113-116, 120; CHARPENTIER, Etienne; MARCHAOUR, Alain; QUESNEL, Michel; SEVIN, Marc – *Um primeiro contacto com a Bíblia.* 1ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica. 26 (1989), p. 29.

[15]Cf. LING – *História*, p. 121; COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã,* in *Documentos da Igreja sobre a Bíblia*, (coord. H. ALVES), 2ª ed. Fátima, Coimbra: Difusora Bíblica Gráfica de Coimbra 2, 2011, nº66.

Pelo ano 70 d.C este contexto sofre uma tremenda alteração, devido à destruição do Templo por parte dos Romanos. Os Essénios ter-se-ão isolado, possivelmente, numa pequena região junto do Mar Morto, Qumrán, afastando-se da sociedade. Pensa-se que terão sido os Essénios os fundadores da comunidade de Qumrán, uma localidade perto do Mar morto. A sua biblioteca foi descoberta em 1947[16]. Os Zelotas são derrotados, e perdem qualquer influência que antes tinham na sociedade. Ao ser destruído o Templo, os Sacerdotes Saduceus perdem todo o seu poder. No entanto, será graças aos Fariseus, que o futuro do Judaísmo é assegurado[17].

Com a destruição do Templo, coube aos Fariseus e seus sucessores, os Rabinos, assegurar a sobrevivência do Judaísmo[18], criando novas formas de estar mais próximo de Deus, através do estudo, das orações, e acções de amor e bondade. Assim, é neste momento que se considera o início do movimento Rabínico, pois com a introdução do título *Rabbi* surge uma mudança de mentalidade, a consciência de uma nova era.

Considera-se que o período rabínico se encontra dividido em diversas fases de acordo com as perspectivas e interesses dos Rabinos e a importância da relação entre a Tradição e o ensino. Assim, inicia-se o período rabínico com o «tempo dos *Tannaítas* (da palavra aramaica *tanna,* hebraico *shanna*, "repetir, aprender": os mestres dos ensinamentos transmitiam os conteúdos através de continua repetição oral, que mais tarde foram considerados como autoridade) alargado desde Hillel e Shammai até ao início do século III. Depois são seguidos pelos *Amorain* ("dizer, comentar": os comentadores dos ensinamentos *Tannaíticos*) até 500 d.C. O tempo dos *Saborain* ("pensar": editores do Talmude da Babilónia) encontraram a sua continuação no período

[16]Cf. LING – *História,* p. 120; CHARPENTIER [et al] - *Um primeiro contacto,* vol. 26, p. 29.
[17]Cf. SASSO – *God´s Echo*, p. 19.
[18] Cf. ARMSTRONG, Karen – *A History of God: The 4000-year quest of Judaism, Christianity and Islam.* New York: Ballantine Books, 1994, p.72.

de *geonim* ("eminente": o titulo das cabeças das academias babilónicas) até ao século XI»[19].

Os Rabinos tornaram a casa num pequeno santuário (*mikdash ma´at)*, estabelecendo sinagogas e academias como locais de assembleia, aprendizagem e oração[20]. Tendo em conta a destruição do Templo, surge a preocupação por parte da autoridade rabínica em fixar por escrito toda a Tradição oral, de modo a preservá-la.

É neste contexto que o método interpretativo *midráš* adquire o seu maior desenvolvimento. A admissão da Lei Oral (Tradição) por parte dos Fariseus, contrariamente aos Saduceus, permitiu uma harmonização desta com a Lei escrita, levando a uma grande motivação para a actualização do sentido do texto Bíblico[21].

As novas circunstâncias sociais e políticas, emergentes com a destruição do Templo, levaram a um aprofundamento da *Tōrá*, de modo a que fosse vivida, tornando-se «instrumento de identificação do próprio povo judeu»[22].

A centralidade da Lei na piedade sinagogal levava a um maior empenho no seu estudo e compreensão relativamente à sua aplicação na vida prática, por parte das diversas escolas. Era nas escolas que os rabinos desenvolviam novas formas de interpretar a Escritura, lendo-a à luz dos acontecimentos do seu tempo[23]. Na sinagoga, a Liturgia judaica estava extremamente ligada ao ensino e à transmissão da "Tradição oral", sendo outro dos locais que contribuiu para o florescimento do *midráš*, pois era necessário ajudar os crentes a perceberem a *Tōrá* para a poderem pôr em prática nas suas vidas[24].

---

[19] Esta divisão em diversos períodos irá influenciar os *midráším,* os quais adquirem o nome consoante o período em que foram escritos. Este tema irá ser abordado no capítulo II deste trabalho.
[20] Cf. SASSO – *God´s Echo*, p. 20; STEMBERGER, STRACK, – *Introduction to the Talmud*, p. 7.
[21] Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 132; *Religiões: história-Textos-Tradições*, (coord. Ciente. P. M. PINTO). Lisboa: Paulinas Editora - Religare, 2006, p. 88.
[22] LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 132
[23] Cf. SASSO – *God´s Echo*, p. 20.
[24] Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas Biblicas*, p. 132.

Muitos textos, como alguns do Novo Testamento, também demonstram que a Lei era o centro da piedade Judaica, e que por isso deveria ser interpretada para poder ser conhecida e vivida pelo povo, pois «ao interpretarem o texto e torná-lo vivo, o povo encontrou-se com Deus e continuou uma conversa que havia começado no Monte Sinai»[25], sendo apenas possível através do *midráš* realizar essa interpretação.

Após a destruição do Templo em 70 d.C., graças ao Judaísmo rabínico o acto de ler a Escritura tornou-se o seu ensinamento central, onde o estudo da Bíblia substituiu a adoração do Templo, reforçando a importância da *Tōrá,* o que levou à imposição da sua explicação através de modelos interpretativos, como o *midráš*[26]. «Os Rabinos acreditavam que a Palavra comunicava com cada geração que se avizinhava. Deixavam que as histórias Bíblicas entrassem nas suas vidas, e vice-versa. Assim criaram o *Midráš*, interpretações da Escritura, um corpo imaginativo de literatura, o qual enriqueceu as narrativas Bíblicas mantendo-as frescas e vivas.»[27]

Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 93.
[25] SASSO – *God´s Echo*, p. 21
[26]Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 132; SASSO – *God´s Echo*, p. 21. KUNST – *The Burning word*, p. 57.
[27] SASSO – *God´s Echo*, p.7.

3 | O *midráš*, método interpretativo

Como vimos anteriormente, terá sido nos séculos I/II d.C, período rabínico, que surgiu e se desenvolveu o *midráš.* A sua origem poderá ser anterior ao século I d.C; no entanto, o seu grande desenvolvimento deu-se nesse período, após a destruição do segundo Templo de Jerusalém.

Midráš é um método exegético e hermenêutico, uma exposição interpretativa desenvolvido pelos Rabinos, os quais pretendiam explicar o texto sagrado e as suas dificuldades, tornando as narrativas importantes e significativas na vida dos crentes.

Os Rabinos liam as narrativas bíblicas, preenchendo as suas lacunas através do *midráš*, «recontavam as antigas histórias à luz das novas realidades e contínuas mudanças»[28]. Graças a este método explicaram e tornaram lógicas algumas aparentes contradições existentes no texto, procurando expressões semelhantes ou ligações entre os versículos, tornando as diferentes narrativas importantes para os tempos em que se encontravam[29].

Como método, o *midráš* procura ir além do sentido literal do texto, para o explicar, interpretar e expor, «tentando penetrar no espírito das Escrituras, examinando o texto de todos os lados, e assim chegar a interpretações que nem sempre são imediatamente óbvias»[30], pois considera que cada palavra da Escritura apresenta ou esconde um significado. Consiste num comentário, numa interpretação, que utiliza o texto bíblico como ponto de partida, procurando descobrir eventuais significados escondidos, apresentar uma meditação teológica, levando os fiéis a orar com o texto, mostrando que o que está escrito na Escritura apresenta relevância para situação actual

[28] SASSO – *God´s Echo*, p. 6.
[29] Cf. *DICIONÁRIO das Religiões*, dir. Matilde Battistini; S. Brunetti Luzzati ; R. Della Rocca. Portugal : MEDIApromo, Lda, 2011,7 vol, p. 104; VAZ, Armindo dos Santos – *Em vez de «história de Adão e Eva»: O sentido ultimo da vida projectado nas origens.* Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2011, p.313; SASSO - *God´s Echo*, p. 6.
Cf. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 18.
[30] *Ibidem*, p. 19.

de cada um.[31] Apresenta um carácter exortativo, mais homilético que jurídico. O *midráš* «leva à abertura do sentido do texto, constituindo uma espécie de chave hermenêutica para a compreensão do mesmo»[32].

Como Renée Bloch descreve:

1. «O ponto de partida do *midráš* é a Escritura; é uma reflexão ou meditação sobre a Bíblia.
2. É homilético, e largamente provém da leitura litúrgica da *Tōrá.*
3. Realiza análises meticulosas do texto, com o objectivo de iluminar obscuridades ali existentes. Todo o esforço é feito para explicar a Bíblia através da Bíblia.
4. A mensagem bíblica é adaptada para atender às necessidades contemporâneas.
5. De acordo com a natureza do texto bíblico, o *midráš* ou tenta descobrir os princípios básicos inerentes às secções legais, com o objectivo de resolver problemas não tratados na Escritura, ou procura o verdadeiro significado dos eventos mencionados nas narrativas do Pentateuco.»[33].

Ou como define Birger Gerhardsson:

«*Midráš* é normalmente composto de material já existente, aceite como autoridade porque provém da Escritura ou da Tradição. Utilizando este material em bruto, o novo evolui. Naturalmente novos termos, novas frases, novos símbolos e novas ideias são introduzidas mas a melhor parte é tirada do que já existe na autoridade da Tradição. *Midráš* começa num texto, numa frase ou até numa simples palavra; mas o texto não é simplesmente explicado – o seu significado é estendido e as suas implicações retiradas com ajuda e qualquer associação possível de ideias»[34].

Os Rabinos acreditavam que nada na Bíblia era casual, nem a escolha de palavras, a escrita ou até mesmo a sequência dos eventos relatados, acreditando que tudo era intencional e apresentava um propósito. Assim, consideravam que era sua a responsabilidade de descobrir ligações e significados, onde superficialmente não pareciam existir. Para tal, recorriam ao *midráš,* procurando obter o significado homilético da passagem.[35]

---

[31] Cf. VAZ, Armindo dos Santos – *Entender a Bíblia Viver a Palavra: com o método da lectio divinia.* 2ª ed. Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2004, p. 10; LOURENÇO – *Hermenêuticas Biblicas,* p. 130; SASSO - *God´s Echo*, p. 6. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 22. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 91; KUNST – *The Burning word*, p. 10-13.
[32] LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p.130.
[33] LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 22.
[34] IDEM
[35] Cf. SASSO - *God´s Echo*, p. 7, 22.

A utilização deste método envolvia diversos passos. Primeiramente era necessário escolher um livro ou passagens do Antigo Testamento que se pretendia interpretar. De seguida, o texto era estudado, tentando descobrir eventuais problemas ou questões, «sempre procurar os estímulos textuais.»[36] Por fim, era elaborada uma resposta para tentar resolver o problema ou questão mostrando o novo significado do texto.[37] No entanto, «as associações livres e os métodos não usuais que por vezes aparecem longe do texto, nunca devem distrair do facto que o valor exegético do significado do texto é para ser encontrado no próprio texto.»[38]

Assim, «a curiosidade é o ponto de partida do *Midráš* e a questão é a primeira ferramenta que o *Midráš* utiliza em cada encontro com a Bíblia».[39] «Praticar o *Midráš* é procurar questões, sabendo que a qualquer altura essas mesmas questões nos poderão levar para onde o mistério divino habita.»[40]

Podemos considerar que o *midráš* apresenta características próprias «incluiu uma meditação sobre a Bíblia, é homilético, utiliza a Bíblia para explicar a Bíblia, adapta a mensagem ao tempo, tenta descobrir qual o verdadeiro significado ou os princípios básicos legais.»[41]

A aplicação deste método pode ser feita apenas a algumas palavras, ou por vezes fazer uma explicação filosófica sobre o significado de uma frase ou palavra. Noutros casos, é feito o contraste entre versículos, tentando explicar a diferença entre eles. Por vezes é aplicado a alguma história sobre os Sábios Judaicos, ou a uma secção legal da *Tōrá*, explicando qual o sentido e aplicação da Lei[42].

---

[36] HERFORD – *Cristianity*, p. 41.
[37] Cf. KUNST – *The Burning word*, p. 8, 28, 29, 77; HERFORD – *Cristianity*, p. 30.
[38] HERFORD – *Cristianity*, p. 41
[39] KUNST – *The Burning word*, p. 29.
[40] *Ibidem*, p. 38.
[41] HERFORD – *Cristianity*, p. 30.
[42] Cf. *The Classic Midrash*, p.24.

O *midráš* pode apresentar diversos géneros literários consoante o seu objecto de comentário, como uma lenda relativa a um acontecimento bíblico ou uma parábola, como se poderá ver no Novo Testamento, onde o *midráš* é amplamente utilizado.

Assim, o *midráš* preenche as lacunas reais ou imaginárias do texto, levando o exegeta a preenchê-las e eliminando passagens que se consideram divergentes da sensibilidade moral e religiosa[43].

3.1 | Regras Hermenêuticas

Tendo em conta que o *midráš* é um método interpretativo, e como método, «trata-se de uma escola de interpretação – *Beth haMidráš»*[44], seguindo diversas regras, princípios e técnicas de interpretação, as quais desempenharam um grande papel no desenvolvimento do género *midrášico.* Nos últimos Livros do Antigo Testamento, algumas destas técnicas do *midráš* são perceptíveis, como no caso do Livro das Crónicas e na Sabedoria.[45] Serão as sete regras hermenêuticas de Hillel, as *middot* (século I a.C.), que irão contribuir para o «processo de aperfeiçoamento do género *midrášico»*[46]. «Estas sete *middot* representam certamente uma codificação de métodos contemporâneos de argumentação a partir da Escritura, especialmente para deduzir dela regras de conduta»[47]

Irão ser desenvolvidas mais detalhadamente por Rabbi Ismael (século I d.C) nas suas trezes regras, e mais tarde surgirão as trinta e duas regras de Rabbi Eliezer (início do século II) [48]. Apesar de estas regras serem atribuídas a estes rabbis, não se pode

[43] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 38-40.
[44] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92.
[45] Cf. IDEM
[46] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 94.
[47] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº12.
[48] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92; LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 130. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 19.

afirmar com certezas se terão sido eles os seus verdadeiros autores, ou se apenas as foram compilando.

Para uma melhor compreensão do método *midráš*, é oportuno explicar com maior detalhe as várias regras hermenêuticas utilizadas ao longo dos tempos pelo *midráš*[49]*:*

As sete regras hermenêuticas de Hillel:

1. *«Qal wahomer* (ligeiro e pesado): do menor ao maior. Trata-se de comparar duas situações em que uma é apresentada como sendo mais leve em relação à outra.
2. *Gezerah shawá* (decisão idêntica): analogia de textos ou verbal. Trata-se de textos diferentes que têm um termo igual ou análogo que fundamenta a decisão. No entanto, não se pode estabelecer uma *Gezerah shawá* por iniciativa própria. O raciocínio só é valido "quando se justifica uma decisão jurídica já aceite pela tradição". Além disso, a norma da *Gezerah shawá* para fundamentar uma analogia entre dois textos só pode apoiar-se em palavras que são, aparentemente, supérfluas num dos textos.
3. *Bynyan ´ab mi-katub ehad* (construção principal): é a formação de um grupo ou família de textos a partir de um texto. A palavra *´ab* designa aqui principio (origem) para a construção de uma analogia de textos a partir de um, servindo-se de uma palavra semelhante ou de uma situação jurídica idêntica. A base de argumento usado para fundamentar essa relação é sempre a analogia. Por vezes, generaliza-se o que é dito de um particular e estende-se como norma o que era um caso singular.
4. *Binyan ´ab mishene kethubim*: o princípio *Bynyan ´ab* pode também ser fundamentado em dois textos da Escritura, procurando deduzir o que é essencial nas duas situações jurídicas análogas. Nesse casa temos *Bynyan ´ab mi-shene ketubim:* a formação de um grupo ou família de textos a partir de dois textos que conferem então consistência a uma decisão jurídica.
5. *Ikelal upherat* (geral e particular). Podemos conceber esta regra da seguinte forma: no caso de um enunciado geral ser seguido de um enunciado particular, o conteúdo do enunciado geral fica limitado ao conteúdo particular, ou seja, fazer de uma regra geral uma aplicação a um caso particular.
6. *Kayose bô bemaqom aher* (tal como se encontra em outro lugar): trata-se de explicar uma passagem obscura através de uma outra que é clara e evidente. Neste caso, a solução para a questão em debate deve ser iluminada ou explicada através de comparação com outra situação que se apresenta clara.
7. *Dabar halamed meynyano* (sentido do texto a partir do contexto). Trata-se, fundamentalmente, de advertir para a importância do contexto da situação em causa.»[50]

As trezes regras de Rabbi Ismael

O Rabbi Ismael foi um grande professor da sua época, principalmente no campo da interpretação bíblica.

[49] Cf. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 20.
[50] LOURENÇO – *O Mundo Judaico,* p. 94-95.

São-lhe atribuídas 13 regras hermenêuticas. Apresentam grande importância no interior do Judaísmo, estando integradas na oração da manhã. Estas 13 regras são consideradas uma ampliação das 7 regras hermenêuticas atribuídas a Hillel

Analisemos as suas diferenças e semelhanças:

1ª Regra – a primeira regra de Ismael é idêntica à primeira regra de Hillel.

2ª Regra – também esta regra é igual à 2ª regra de Hillel.

3ª Regra – esta regra já engloba a 3ª e 4ª regra de Hillel.

4ª Regra à 11ª regra – estas regras foram formadas através da regra nº5 de Hillel.

12ª Regra – trata-se de uma regra idêntica à 7ª regra de Hillel[51].

13ª Regra - esta regra é nova. Explica que: «dois versos da escritura contradizem-se até que apareça um terceiro verso que decida entre eles»[52].

As trinta e duas regras de Rabbi Eliezer:

1. «*Ribbui* (ampliação, inclusão): quando se utiliza na Bíblia a palavra "também" ou o elemento acusativo *et.*
2. *Mi'ut* (restrição, limitação, exclusão, redução): encontra-se presente quando se utilizam as palavras "apenas", "de" ou "fora de", referindo-se a uma limitação ou exclusão.
3. *Rabbui ahar ribbui* (ampliação seguida de outra ampliação): aplica-se através da combinação de dois elementos da regra nº1 (também e *et).*
4. *Mi'ut ahar mi'ut* (limitação seguida de outra limitação): combinação de dois elementos restritivos ou exclusivos, ou seja, uma exclusão seguida de outra exclusão significa uma inclusão.
5. *Qal wa-homer meforash*: uma aplicação expressa na argumentação do menor para o maior e vice-versa. Semelhante à regra nº1 de Hillel.
6. *Qal wa-homer satum*: aplicação subentendida da argumentação do menor para o maior e vice-versa.
7. *Gezerah shawá* (decisão idêntica): igual à segunda regra de Hillel.
8. *Bynyan ´ab*: igual à terceira regra de Hillel.
9. *Derekh qesarah*: expressão abreviada ou elíptica.
10. *Dabar šehu šanuy:* as repetições têm um significado.
11. *Siddur šenehlaq* (sequência interrompida): faz referência à separação ou divisão dos versículos por um *sof pasuq* ou por algum outro acento disjuntivo utilizado pela escrita hebraica.

[51] Cf. STEMBERGER, Gunter; STRACK, H. L – *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrásica.* Tradução española Miguel Pérez Fernández. Valência: Biblioteca Midrásica, Instituición S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1988, p.49-69.

[52] STEMBERGER, STRACK – *Introducción a la Literatura Talmúdica,* p. 49.

12. *Dabar šehu ba le-lammed we-nimsa lamed* (algo que é utilizado para uma comparação acaba por ver visto de uma nova forma): faz referência às passagens que se utilizam numa comparação para a iluminar, acabando por serem eles mesmo iluminados.
13. *Kelal še-aharayw ma'aseh ella perato sel ha-rišon*: quando uma afirmação geral é seguida de um feito, uma acção (*ma'aseh),* essa deverá ser entendida como a concretização da afirmação geral.
14. *Dabar ha-nitleh be-qatan mimmenu kedey le-hašmia*' 'et ha'*ozen mah še-yekolah li-šmoa'* (algo que se faz depender de uma coisa menor para se fazer ouvir aos ouvidos de quem pode): trata-se de explicar algo mais significante através de algo menor para que seja mais compreensível.
15. Esta regra é igual à regra nº13 das regras atribuídas ao Rabbi Ishmael.
16. *Dabar meyuhad bi-meqomo*: expressão que é única no seu contexto, na sua passagem.
17. *Dabar še-eyno mitpareš bi-meqomo we-mitpareš be-maqom aher* (uma expressão que não se explica no seu contexto, mas se explica noutro): assim se ligam e completam passagens do Pentateuco com outras restantes da Bíblia.
18. *Dabar še-neemar be-miqsat we-hu noheg ba-kol* (um elemento é referido em particular, no entanto, refere-se à totalidade): quando se menciona um caso concreto de uma determinada classe, mas referindo-se a todos esses casos de qualquer classe.
19. *Dabar še-neemar ba-zeh we-hu hadyn le-habero* (algo dito em relação a um objecto pode ser valido para outro).
20. *Dabar še-neemar bazeh we-eyno 'intan lehabero še-hu sarik lo* (algo que se diz inapropriadamente sobre alguma coisa, mas não se refere a ela, mas sim a outra que a acompanha e para a qual é necessária a sua compreensão).
21. *Dabar še-huqqaš li-štey middot we-attah noten lo koah ha ya-feh še-bi-šeteyhen*: quando algo é comparado com duas coisas e apenas lhe são aplicadas as boas propriedades de ambas.
22. *Dabar še-habero mokiah'alayw* (expressão deve ser complementada com uma expressão paralela).
23. *Dabar še-hu mokiah 'al habero*: uma expressão serve de suplemento a outra paralela.
24. *Dabar še-hayah bi-kelal we-yasa min ha-kelal le-lammed 'al'asmo:* algo que se encontra numa afirmação geral, mas por vezes é isolado para dizer algo sobre si mesmo.
25. *Dabar še-hayah bi-kelal we-yasa lelammed 'al habero* (algo que está contido numa afirmação geral, mas é especificado para oferecer alguma informação sobre outros casos): trata-se de uma ligeira variante da regra nº8 atribuída ao Rabbi Ismael.
26. *Mašal* (parábola): explicação alegórica.
27. *Ke-neged* (correspondência): figuras que se correspondem significativamente.
28. *Remez:* jogo de palavras com raízes semelhantes ou homófonas.
29. *Gematrya:* esta regra consiste em calcular o valor numérico das letras de uma palavra.
30. *Notariqon*: consiste na divisão da palavra em duas ou mais, ou de entender cada letra da palavra como a inicial de outra.
31. *Muqdam we-mwuhar*: um antecedente que é colocado subsequentemente.
32. Esta regra refere-se às passagens que muitas vezes se referem a um tempo anterior à passagem que as precede e vice-versa»[53].

3.2 | Diferentes métodos

Além das diferentes regras, princípios e técnicas hermenêuticas aplicadas pelo *midráš,* este pode assumir diferentes orientações, ou seja, elaborar duas perspectivas de interpretação e actualização do texto, consoante o objectivo da interpretação que se

[53] STEMBERGER, STRACK – *Introducción a la Literatura Talmúdica,* p. 49-69.

pretende alcançar, surgindo assim *midráš halákico* e *midráš haggádico*[54]. O *midráš halákico,* como objectivo pretende salientar a *halakah* presente na Escritura, trata-se de um conteúdo mais legal, e o *midráš* haggádico procura encontrar a *haggadah* existente dentro da Escritura, sendo todo o conteúdo não jurídico.[55]

Em primeiro lugar os conceitos de *Halakah* e *Haggadah* deverão ser compreendidos para um melhor entendimento destes métodos.

3.2.1 | Método *halákico (halakah)*

A palavra deriva do verbo *halak,* que significa "andar", "seguir", "ir", "caminhar", tratando-se de uma exposição do sentido da Sagrada Escritura através de uma perspectiva normativa, mostrando aos fiéis o sentido normativo, qual o caminho moral que devem seguir segundo a Escritura. Consiste num sistema de regras e preceitos, um conjunto de ensinamentos e actos, os quais devem ser seguidos na vida religiosa dos crentes, tanto a nível individual como a nível colectivo. Todos os preceitos e regras são denominados individualmente *Halakoth,* plural de *Halakah.*

Os fundamentos de *Halakah* apresentam diversas fontes como a Tradição transmitida, que é feita no tempo de Moisés, a interpretação da Lei escrita, a *Tōrá*, de onde surgem diversas regras concretas, decisões e decretos elaborados ao longo do tempo por parte dos Rabinos, entre outras[56].

Os Rabinos consideravam que a sua tarefa era verificar e determinar *Halakah* na sua extensão, para descobrir na sua totalidade o que tinha sido decretado por Deus para orientar o Homem. Era na *Bet há-Midráš* que se confirmava ou deduzia a *Halakah* através dos textos Sagrados e, caso alguma regra não se encontrasse ligada à Escritura,

[54] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92; LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 130.
[55] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 57-58; HERFORD – *Cristianity*, p. 5.
[56] Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas Biblicas*, p. 131-132; HERFORD – *Cristianity*, p. 12; *DICIONÁRIO* das Religiões, vol. 7, p. 102.

era pelo menos vinculada a Moisés, pois era Tradição revelada por Deus a Moisés no Monte Sinai. [57]

O *midráš halákico* consiste principalmente na interpretação das Leis existentes no Pentateuco; no entanto, não se confina apenas a secções legislativas, também estuda narrativas que apresentem elementos legislativos. Através do *midráš halákico* a exposição do sentido do texto era elaborada numa perspectiva mais prática de aplicação à vida. Não só fornece detalhes que estão em falta na Escritura, como também fornece instruções sobre a aplicação das regras existentes na mesma. [58]

O *midráš halákico* segue as regras hermenêuticas, referidas no ponto 3.1 deste capítulo, contudo apresenta uma aplicação mais prática, directamente na vida dos crentes, «expõe o sentido da Escritura de acordo com os critérios que visam orientar os fiéis... para procedimentos práticos e normativos que estejam de acordo com os princípios éticos e teológicos que defendem. Esta interpretação que dava suporte à legislação bíblica enquanto tal estava, muitas vezes, dependente das perspectivas próprias dos mestres que a propunham e defendiam.»[59]

3.2.2 | Método *haggádico* (*haggadah*)

A palavra *haggadah* deriva de *hagad,* que significa "narrar", "contar", sendo um conceito semântico denso, engloba todos os temas da literatura judaica não legislativa, engloba uma área mais vasta e livre, caracterizada por elementos lúdicos. Consiste num ensinamento ilustrativo, incluindo todos os elementos que constituem um carácter religioso, em contraste com a disciplina e elementos normativos (*halakah).* Devido à sua vasta área, considera-se que muitos dos seus temas procedem por Tradição do

[57] Cf. HERFORD – *Cristianity*, p. 12; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 41-42.
[58] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 238; FOOT MOORE, G. – *Judaism in the first centuries of the christian era: the age of the tannaim.* Cambridge: Harvard University Press,1954. Vol. 1, p. 135; LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 131-132; LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92; *The Classic Midrash*, p. 3.
[59] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92.

Monte Sinai. Encontra-se fortemente ligada à Tradição e ao mesmo tempo aberta às influências contemporâneas.[60]

O seu objectivo é homilético, «é passar toda a luz do pensamento e experiência do passado para o dever presente»[61], procurando construir um carácter moral e religioso, sem recorrer a elementos legislativos, incluindo uma especulação teológica muito vasta[62]. É na *Haggadah* que a mente rabínica «descobriu a saída para o seu instinto especulativo, e a abertura para a fantasia e imaginação.»[63]

O *midráš haggádico* consiste numa interpretação e clarificação do texto através de «uma perspectiva essencialmente exortativa e edificante para os fiéis»[64]. A sua exposição era proveniente de sermões ou homilias realizadas na sinagoga. Apresenta uma variedade de temas, como «crenças fundamentais (acerca de Deus), prémios e castigos, liberdade do homem, angelogia, profecia, imortalidade, messianismo, ressurreição dos mortos.»[65]

As regras hermenêuticas, referidas anteriormente, eram utilizadas como recursos metodológicos, com a finalidade de chegar a conclusões e exortações partindo do texto da Escritura. Assim, os rabinos conseguiam mostrar que a "verdade" existente na Escritura era compatível com «a razão da cultura grega e também ela tinha uma lógica racional.»[66]

Tendo em conta esta pequena análise do *midráš halákico* e *midráš haggádico* é possível concluir que ambos apresentam o mesmo objectivo, interpretar e explicar os

[60] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 238; ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 43.
[61] HERFORD – *Cristianity*, p. 12.
[62] Cf. FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol.1, p. 162-163; HERFORD – *Cristianity*, p. 12-15. *The Classic Midrash*, p. 3; LOURENÇO – *Hermenêuticas*, p. 131-132.
[63]HERFORD – *Cristianity*, p. 30.
[64]LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 131.
[65]LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 92
[66]IDEM – *Hermenêuticas Bíblicas*, p. 132.

ensinamentos de Deus para que se tornem elementos activos nas vidas dos crentes; «mas um procede pela via do comando directo, e assenta na autoridade divina, o outro pela via da exortação e explicação, sem nenhuma autoridade a não ser a sabedoria e conhecimento de um professor individual»[67].

3.3 | Diferentes formas de *midráš*

Sendo o *midráš* um método interpretativo do texto bíblico que pretende actualizar o sentido do mesmo, a sua utilização na Bíblia Hebraica e mais tarde no Novo Testamento leva o próprio *midráš a* incorporar diversas formas literárias, às quais são aplicadas as técnicas/princípios da exegese *midrášica,* resultando em diferentes géneros de *midráš.* Tais como:

Midráš alegórico-tipológico – Trata-se de um recurso alegórico ao texto bíblico, baseado na continuidade e coerência da obra de Deus: as personagens, eventos, instituições, elementos pertencentes ao passado, correspondem a elementos novos no presente. Trata-se de correspondências de feito a feito. Tais correspondências já se encontram presentes no Antigo Testamento, baseando-se no "estilo" constante da acção divina.

***Midráš* da eleição, ou relação, das leituras no culto sinagogal** – Na leitura sinagogal era realizada a leitura de uma parte do Pentateuco, denominada *séder* ou *păraša*, sendo depois seguida pela leitura de um excerto do Livro dos Profetas, chamada *haftará.* Ambos os excertos estavam ligados por uma ou diversas palavras, ou por analogia verbal (*gězerá šawá* – segunda regra das *middot)* ou apenas pelo seu conteúdo. Verifica-se que a interpretação era influenciada pela conexão das leituras.

[67]HERFORD – *Cristianity*, p. 13.

***Midráš Targúmico–Homilético* –** Enquanto tradução do sentido do texto hebraico da Bíblia para o aramaico[68], o *Targum* pretendia tornar o texto compreensível aos fiéis, procurando mostrar o verdadeiro significado através da utilização dos procedimentos e técnicas da exegese *midrášica*, de onde a ideia que o *Targum* é *midrášico*[69].

Era na homilia que se tentava exortar os fiéis à mensagem do texto, realçando a realidade presente através da Escritura, ou procurando na mesma o ensinamento que pretendia incutir. É através deste "tipo" de *midráš* que surgem os *Midrášîm* Homiléticos.

***Midráš* do *Bet há-midráš* ou *midráš* académico** – Consiste no *midráš* realizado nas escolas rabínicas, onde os rabinos se dedicavam à investigação do sentido da Lei escrita, relacionando-o com as situações presentes. «O *Bet ha-midráš* foi o "Sitz im Leben" próprio do *midráš halákico* da jurisprudência, assim como a "*kĕnéset"* foi do *midráš haggádico.»*[70] No conteúdo deste *midráš* existia tanto *halakah* como *haggadah.*

Midráš* que recorre à Lei Oral: *Mišná* e *Talmude – Neste caso da utilização do *midráš* recorre ao texto bíblico através da Lei Oral, pois na *Mišná* não se encontra qual seria o excerto que justificou certa *halakah.*

***Midráš péšer* –** O *midráš péšer* era único e exclusivamente praticado no ramo do Judaísmo que se localizava em Qumrán. A sua individualidade reside no facto de não

[68] O *Targumista* recita de memória a tradução em Aramaico. O *Targum* apresenta colecção de obras, de carácter litúrgico, provenientes da sinagoga tendo como objectivo a instrução dos fiéis.
[69] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 97; ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 58-59.
[70] ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 77.

ser apenas um comentário bíblico, mas também uma aplicação de uma citação da Escritura, tratando-se de uma exegese justificada.

***Midráš* de textos apocalípticos-escatológicos –** Como o nome indica, consiste na aplicação do *midráš* a textos apocalípticos pertencentes ao Antigo Testamento, estando na base da formação de tradições apocalípticas.

***Midráš* "estilo de mosaico" ou *šibbus* –** este *midráš* constitui uma verdadeira exegese *midrášica* tendo em conta a reflexão que os autores elaboram em textos já existentes, reutilizando-os e enriquecendo-os. O autor cria um novo relato com total unidade e coerência literária, através de excertos de diversas narrativas bíblicas. [71]

[71] Cf. *Ibidem*, p. 74-79

Capítulo II | Utilização do *Midráš/midráš*

1 | No Antigo Testamento

A utilização do *midráš* não se restringiu apenas à Literatura Rabínica, tendo sido aplicado também à Bíblia Cristã, tanto como método como a palavra *midráš.*

Como foi referido anteriormente, é difícil definir com certeza quando é que o *midráš*, método interpretativo, começou a ser utilizado, pois já na Tradução grega dos LXX, se encontram diversos indícios de comentários de carácter *midrášico,* pois os Tradutores para além de traduzirem o texto demonstram uma preocupação por interpretar o sentido do mesmo, proporcionando-lhe um carácter mais prático.

A utilização do verbo *daráš* é muito frequente no Antigo Testamento, apresentando diversos significados, primeiramente sendo utilizado com conotações teológicas tendo Deus como objecto, significando a acção de procurar a Deus, ou utilizando a *Tōrá*, em Esdras 7,10 *"estudando a Lei de Deus"* ou em Isaías 34,16 *"procurando o Livro de Deus".* De modo geral, a utilização desta palavra é extensa: em Gen 25,22; Ex 18,15; 1 Sam 9,9; 1 Re 22,8; 1 Cr 10,14; 2 Cr 16,12 e Ez 20,1.[72]

Já nos Livros Sapienciais e nos Salmos, a palavra *daráš* é utilizada para expressar a procura de Deus quando o crente se encontra em dificuldades, contudo no Salmo 119,155 este termo já apresenta um significado diferente, aparece com o sentido de "cumprir" ou "obedecer" a Lei.

No livro de Esdras em 7,10 a raiz hebraica *daráš* aparece relacionada à interpretação da Lei de Deus, tendo em conta que Esdras era um escriba que estudava a Lei e a interpretava de modo a poder ensiná-la. No capítulo 16, mostra claramente a reutilização *midrášica* de antigos elementos da história de Israel.

[72] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 89; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 243.

Mais uma vez a palavra *daráš* é utilizada com o sentido de procurar Deus, em Ben Sirá 32,18. No entanto, será no Livro de Ben Sirá que a expressão *Bet há-Midráš* é utilizada pela primeira vez, significando "local de acesso à sabedoria". Contudo neste caso, a raiz *daráš* «é empregue em diversos sentidos: busca de Deus busca do sentido da Lei (*Midráš)*, casa de estudo da Lei (*Beth Midráš)*»[73]. Também no Livro de Eclesiastes, este termo é encontrado, expressando "casa de estudo" ou "lugar de investigação".

Em Ben Sirá 17, 1-7 observa-se o *midráš* de Gen 1-2.

A reinterpretação das antigas narrativas e tradições de Israel é evidente em Sb 10-19, uma forma explicita de exegese *midrášica*, que reanima a tradição da *Tōrá*. As releituras de diversos acontecimentos do êxodo, como as pragas, libertação do Egipto e travessia do deserto, estão aqui presentes. Continuando na mesma linha de libertação, em Sb 10-19, o texto é remetido para o seu tempo, olhando para o presente através da luz do passado. O mesmo podemos encontrar no Livro do Deuteronómio, relativamente à Lei do Ex.

Apesar de a raiz hebraica *daráš* ser bastante utilizada, a palavra *midráš* apenas aparece duas vezes no Antigo testamento no 2º Livro das Crónicas, em 2 Cr 13,22 *"midráš do profeta Iddo"* e em 2 Cr 24,27 *"midráš do Livro dos Reis"*. Contudo, o significado da palavra não é muito preciso, podendo significar "livro, escrito, trabalho" ou num sentido mais tardio "escrita interpretativa".[74]

Apesar da procura de Deus ser algo constante por toda a Bíblia, a utilização do *midráš* enquanto método interpretativo não é tão clara no Antigo Testamento como no Novo Testamento, apesar de se poder considerar que o Livro das Crónicas representa

[73] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p.90.
[74] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p.89-90; LOURENÇO – *Hermenêuticas*, p.129-130. ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 33-34; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 243.

uma espécie de *midráš* relativamente aos Livros de Samuel e dos Reis[75], «Os livros das Crónicas são uma releitura do Livro de Génesis e do Livro de Samuel e dos Reis»[76].

[75] Cf. LOURENÇO – *Hermenêuticas*, p.129-130; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 235; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 88-89.
[76] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº19.

2 | Na Literatura *midrášica*

Considerando a origem do *midráš*, a sua utilização no Judaísmo é bastante extensa.

As principais e mais importantes obras do Judaísmo praticaram o *midráš*, sendo que algumas proporcionaram o seu desenvolvimento.

Tendo em conta a importância das mesmas para o nosso estudo, é importante referi-las e explicar os seus conteúdos, bem como a sua utilização do *midráš.*

A Literatura Rabínica provém do Judaísmo, sendo considerada a Literatura dos "Mestres", dos Rabinos («comentadores da Escritura e da Tradição Oral»[77]). Consiste num grande universo, apresentando um corpo vasto e variado, de grande complexidade.

O seu principal objectivo era comentar a Lei, tanto a Lei escrita, a *Tōrá,* como a Lei oral, ambas de igual importância, sendo consideradas pelos Rabinos as principais fontes de revelação. Pretendiam inserir a *Tōrá* na vida dos crentes, de modo a que esta fosse o "guia" para a vida, actualizando-a para as situações presentes.[78]

Esta literatura terá sido codificada desde o final do século II até ao século VI.

As suas obras estudavam a Lei, as fontes de revelação eram comentadas, desenvolvidas e explicadas pelos Rabinos, resultando em diversas obras, algumas com maior importância que outras.[79] Contudo, nesta Literatura não é possível atribuir autores às suas obras, mas apenas editores[80].

Para este estudo é relevante explicar as principais obras desta literatura, pois terá sido através delas, da existente necessidade de as comentar e explicar para a comunidade crente, que nasceu o *midráš*, e sucessivamente os *Midrašîm,* os quais fazem parte deste grande universo da Literatura Rabínica.

---

[77] LOURENÇO - *O Mundo Judaico*, p. 74.
[78] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 16.
[79] Cf. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 10; LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p.74 .
[80] Cf. HERFORD – *Cristianity*, p. 23.

A *Tōrá* é o «texto de base do Judaísmo»[81], correspondendo aos livros do Pentateuco. Ao longo dos tempos, a *Tōrá* foi considerada como a Lei, no entanto a sua raiz significa *ensinamento*. É considerada não só um livro para ler e estudar, mas principalmente para viver, sendo uma fonte de experiências e de sabedoria[82].

Outro escrito de tamanha importância é a *Mišná,* "estudo" ou "instrução oral". Trata-se do conjunto de Tradição oral, recolhida e transmitida pelos sábios Mestres, constituindo o «primeiro grande comentário, de tipo narrativo, à *Tōrá»*[83]. Devido à dispersão existente por parte do povo Judaico, surge a necessidade de colocar por escrito os ensinamentos que eram transmitidos oralmente, para que pudessem chegar a todos os Judeus que se encontrassem distantes.

Por vezes *Mišná* é descrita como sendo o código da Lei rabínica; contudo não se trata de um código legal, de um conjunto de Leis sistematizadas, mas sim um instrumento de estudo da Lei, um conjunto de instruções que auxilia o povo Judaico.

Este escrito é considerado o mais antigo e de maior influência no Judaísmo.

A *Mišná* terá sido compilada e escrita por volta do século 220 d.C, pelos Rabinos, os *Tannaítas*, mestres responsáveis pelas transmissões da Tradição oral, levando à sua redacção. Consiste numa «notável composição que sintetiza toda a tradição que fora recolhida e transmitida pelas escolas rabínicas num período importante e determinante para o futuro do Judaísmo.»[84].

A *Mišná* no seu conteúdo contém material de carácter *midrášico,* tanto *halákico* como *haggádico*. Estão também presentes os deveres da fé, ensinamentos dos

[81] *DICIONÁRIO* das Religiões, vol. 7, p. 88.
[82] Cf. SASSO – *God´s Echo*, p. 9; *Religiões: história-Textos-Tradições*, p. 88; *DICIONÁRIO* das Religiões, Vol. 7, p. 94.
[83] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 83.
[84] *Ibidem*, p. 85.

Mestres, lembranças históricas e pessoais, para explicar o porquê de uma decisão, alguns preceitos, bem como as discussões onde foram definidos.[85]

Devido à sua importância, a *Mišná* foi alvo de muito estudo, comentários, interpretações e expansões por parte dos Mestres e das escolas existentes na altura. Irá dar origem à *Gemara*, um comentário escrito, tratando-se de «uma nova obra literária de grande envergadura, a maior e mais completa que o Judaísmo produziu ao longo da sua história.»[86].

Gemara, que significa "ensino", "realização", foi composta através da *Mišná,* do estudo de cada verso, com a intenção de explicar todo o seu conteúdo.[87] Apresenta diversas discussões legais relativamente à vida Judaica e uma «exegese homilética da Escritura, máximas morais, provérbios populares, orações, parábolas, fábulas, contos, costumes, Judeus e não judeus, factos e fantasias de ciências; folclore judaico e pagão, e elementos de sabedoria»[88].

Ao conjunto da *Mišná* com a *Gemara* chama-se *Talmude*, que significa «"estudar", "estudo", "instrução máxima" dada pelos rabinos que procuravam explicitar para os seus discípulos os conteúdos da *Mišná»*[89].

No seu conteúdo apresenta uma «colecção de leis, lendas, tradições e comentários à Bíblia que a tradição judaica reverencia como uma vibrante recordação da conversa milenar com Deus. O *Talmude* torna as palavras da *Tōrá* reais ao estudá-las, tendo em conta cada sílaba, como uma intenção significativa de Deus»[90]. É bastante

[85] Cf. LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 83-85; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 109; *DICIONÁRIO* das Religiões, vol.7, p. 94 – 96; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol.1, p. 96; SASSO – *God´s Echo*, p. 8; LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 10; HERFORD – *Cristianity*, p. 18.
[86] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 88.
[87] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 165; *Religiões: história-Textos-Tradições*, p 89.
[88] LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p.10.
[89] LOURENÇO – *O Mundo Judaico*, p. 87.
[90] KUNST – *The Burning word*, p. 23.

rico, graças ao facto de «recolher o "tesouro da sabedoria" do povo judeu, acumulado ao longo de vários milénios»[91].

Devido à existência de diversas escolas, surge a *Gemara* da Palestina e *Gemara* da Babilónia, e consequentemente o *Talmude* da Palestina e o *Talmude* da Babilónia.

A *Gemara* da Palestina terá sido realizada na Palestina, tendo sido finalizada pelos finais do século IV d.C. Trata-se da *Gemara* mais antigo e mais pequena, mesmo apresentando diversos tratados, sendo na sua generalidade mais simples[92].

A *Gemara* da Babilónia apenas foi codificada no século IV até meados do século VI. Comparativamente com a *Gemara* Palestinense é maior, apesar de omitir diversas discussões sobre alguns tratados; no entanto apresenta uma exegese mais hábil sobre a Escritura[93].

Assim, «O *Talmude* é de longe o trabalho mais importante da literatura rabínica antiga.»[94]

Como acrescento ou complemento à *Mišná* surge a *Tosefta.* Significa "adição", "suplemento". Terá sido realizada com o intuito de adicionar o que faltava à própria *Mišná.*

«A *Tosefta* estuda os temas mais profundamente que a *Mišná,* muitas vezes dando a base bíblica da regra ou a razão para a mesma, o que a *Mišná* raramente faz.»[95]

Os temas principais são os mesmos entre a *Tosefta* e a *Mišná*, apresentando conteúdos semelhantes. Apesar de não apresentar a mesma autoridade canónica que a *Mišná,* o seu valor histórico é tão importante como o da *Mišná.* [96]

---

[91] *DICIONÁRIO* das Religiões, vol. 7, p. 98.
[92] Cf. ARMSTRONG – *A History of God*, p.73.
[93]Cf. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p.11; HERFORD – *Cristianity*, p. 20; SASSO – *God´s Echo*, p. 21-23; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 164; HAYOUN – *O Judaísmo*, p.208*; DICIONÁRIO* das Religiões, vol.7, p. 98.
[94] HERFORD – *Cristianity*, p. 21.
[95] FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol. 1, p. 155.
[96]Cf. HERFORD – *Cristianity*, p. 21; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol.1, p. 97-98, 155-156; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 150.

Graças a esta abordagem à Literatura Rabínica, é possível considerar a existência de diversas obras de extrema importância; e tendo em conta o seu vasto conteúdo são alvo de estudo e interpretação por meio do *midráš*.

«A *Mišná*, a *Tosefta* e o *Talmude* têm o seu lugar na Sinagoga como elementos de estudo, mas não são lidos na liturgia»[97]; assim era através do *midráš* que estes Livros eram explicados aos crentes. Trata-se de fontes de informação e guias para as suas vidas, a existência de secções legais, cuja explicação não era feita ao pormenor, ou existência de contradições, levava ao surgimento de conflitos morais, existindo dúvidas de qual seria a conduta correcta a seguir. Mas graças à utilização do *midráš* nesses elementos, o seu significado era esclarecido para um melhor entendimento por parte dos fiéis.

Na *Mišná,* a utilização do *midráš* era realizada citando algumas leis[98], «muitas vezes interrogava-se sobre a fonte de alguma prática, ou indicava como é que um verso nos podia prevenir de chegar a conclusões erradas»[99].

No entanto, terá sido na *Tōrá* que a utilização do *midráš* foi mas profunda, tratando-se de um estudo detalhado de todas as suas narrativas, dando origem aos *Midrášîm.*

Os *Midrašîm*

Como referido anteriormente, a extensa utilização deste método deu origem aos *Midrašîm,* diversos comentários escritos, relativamente a livros ou pequenas porções dos mesmos, da Sagrada Escritura. Estes lidam principalmente com a exegese da

[97] Cf. Comissão Bíblica Pontifícia – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº9.
[98] Cf. *The Classic Midrash*, p. 23-25; ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 34-35.
[99] *The Classic Midrash*, p. 25.

Escritura, sendo resultado das diversas interpretações feitas através do método interpretativo *midráš*.

Os Sábios Judaicos estudavam a Escritura, palavra a palavra, verso a verso, explicando o seu sentido e significado, acabando por tecer diversos comentários aos mesmos, os *Midrašîm*[100].

> «Os rabinos voltavam e voltavam o texto. O seu encanto em lerem a Bíblia com um ponto de interrogação era não apenas para descobrir o que a Bíblia terá querido dizer e o que continua a querer dizer. Entraram em diálogo com o texto adicionando outra voz à conversa. E foi através destas vozes e pontos de interrogação que escreveram os *midrašîm*»[101].

São produto de uma comunidade Judaica, tendo sido provavelmente editados, por volta do século III d.C. Primeiramente, terão sido compilados oralmente, em meados do século I d.C. Contudo, é incerto quando terão sido postos por escrito. Considera-se que os mais antigos terão sido fixados por escrito por volta do século V, como *Genesis Rabbah*, apesar de muitos dos manuscritos existentes serem do século X d.C.

Existem diversos *Midrašîm* tardios, como o *Midráš Hagadol,* uma colecção rabínica de *Midrašîm* do século XIII, em que as colecções baseadas neste material apenas foram compiladas na Idade Média.

A grande diversidade de géneros literários existentes na Sagrada Escritura levou a que nos *Midrašîm* existissem diversas formas de «criações literárias» como lendas, ditos, parábolas e até por vezes histórias dos próprios Sábios, discursos aludindo à moralidade e à Teologia. Assim, nos *Midrašîm* encontra-se uma vasta diversidade de géneros literários, aos quais foram tecidos diversos comentários[102].

Os *Midrašîm* dividem-se segundo diversos grupos, tendo em conta qual o objecto do comentário e a sua estrutura literária, como se poderá ver de seguida:

---

[100] Cf. LONGENECKER – *Biblical exegesis*, p. 11; *The Classic Midrash*, p. 15; KUNST – *The Burning word*, p.9; HERFORD – *Cristianity*, p.23.
[101] SASSO – *God´s Echo*, p 17.
[102] Cf. *The Classic Midrash*, p. 15; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 62.

1. ***Midrašîm*** **homiléticos** eram extractos de sermões, recolhidos e coleccionados, de diversos Rabinos, que os realizavam para a comunidade crente, em sinagogas e escolas[103], para fins de edificação moral e religiosa. Na liturgia sinagogal originava-se o *dĕrášá,* o sermão da homilia, sendo um comentário *haggádico* da Escritura com o objectivo de instruir e exortar os fiéis[104].

Midrašîm **homiléticos** de grande importância:

- *Pesiqta* do Rab Kahana – este *midrášîm* homilético contém homilias sobre os dias mais festivos do calendário eclesial e alguns Sábados especiais.
- *Pesiqta Rabbati* – consiste num dos *midrášîm* mais antigo, contendo também, homílias sobre dias festivos e Sábados especiais.
- *Tanhuma* – consiste num conjunto de homilias sobre todo o Pentateuco. O nome *Tanhuma* é uma extensão genérica do título da colecção *Midráš Tanhuma,* nome proveniente do grande homilista do Século IV, *R. Tanhuma bar Abba.* Esta colecção encontra-se em duas recensões, englobando todo o Pentateuco, como referido anteriormente.
- Os quatro *Rabbot (*homilias sobre o Livro do Êxodo, Números, Levítico e Deuteronómio)*:*
    - *Exodos Rabbah* – trata-se de um conjunto de homilias sobre a *Tōrá.*
    - *Leviticus Rabbah* – um comentário com 37 homilias sobre o Livro do Levítico.
    - *Números Rabbah* – comentário dividido em duas partes sobre o Livro dos Números. A primeira parte engloba os capítulos de 1 a 7, estudados

[103]Cf. *The Classic Midrash*, p. 9, 14, 15, 25; HERFORD – *Cristianity*, p.23.
[104]Cf. ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 62; BARRERA, Julio Trebolle – *La biblia judía y la biblia cristiana: introducción a la historia de la biblia*. Madrid: Editorial Trotta, 1998, p. 132; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 240; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol.1, p. 133.

mais exaustivamente, e a segunda parte, não tão aprofundada sobre os capítulos de 8 a 36.

- *Debarim Rabbah* – consiste num *midráš* sobre o Livro do Deuteronómio que contém 27 homílias.

- Outros ***midrášîm*** **homiléticos** de menor importância e mais pequenos[105]:
  - *Aggadat Bĕrešit* – homilias sobre o Livro do Genesis.
  - *Midráš Haškem* – homilias sobre o Livro do Êxodo, Levítico e Números.
  - *Pĕsiqta hadata* – homilias sobre as principais festividades judaicas.
  - *Midráš Wa-yekhullu – midráš* homilético sobre todo o Pentateuco.
  - *Midráš Abkir* – comentário sobre o Livro dos Génesis e Êxodo.
  - *Midráš Esfah – midráš* sobre o Livro dos Números.

2. **Os *Midrašîm* exegéticos** centravam o seu estudo nos versos da Bíblia. Encadeavam uma corrente de exposições, colocando todos os versos de acordo com o arranjo bíblico, para garantir que qualquer preposição, conjunções, todos os elementos de ortografia eram estudados, pois nada era desprovido de significado[106].

Assim, surgem diversos *midrášîm* exegéticos:

- *Genesis Rabbah* – trata-se de um *midráš* exegético sobre o Livro do Genesis. Apresenta explicações sobre palavras e frases, interpretações *haggádicas* e exposições sobre o texto.[107]

[105] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 289, 293-297. 303, 308, 311-313; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries,* vol.1, p. 133,169-170, 171; ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 62.
[106] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 240-241; *The Classic Midrash*, p. 9.
[107] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 277; BARRERA – *La Biblia judía*, p. 132.

- *Bĕrešit Rabba* – é um trabalho importante, sendo um comentário expositivo ao Livro dos Genesis. Segue todo o texto, palavra a palavra, verso a verso, apenas ignorando algumas genealogias ou repetições.[108]

Da época dos *Tannaim* (século II a.C.), o primeiro período do movimento rabínico, surgem vários *midrášîm* exegéticos:

- *Mekhilta* do Rabbi Ishmael – contém um comentário ao Livro do Êxodo, mas apenas desde o capítulo 12, de Ex 12,1-23; 19; 31, 12-17; 35,1-3. Centra-se só nas secções legais, mas não omite as porções narrativas.
- *Mekhilta* do Rabbi Simeon ben Yohai – consiste num *midráš* exegético sobre alguns capítulos do Livro do Êxodo, Ex 3,2,7-8; 6,2; 12, 1-24,10;30,20-31,15; 34,12,14,18-26; 35,2.[109]

Existem também os *Midrašîm halákicos,* sendo os mais antigos de que se tem conhecimento. São *Midrášîm* exegéticos sobre o Livro do Êxodo até ao Deuteronómio. Apresentam um carácter legal, pois prevalecem nos textos questões relativas à lei cerimonial, apesar de não omitirem as passagens narrativas.

Estes comentários terão sido compilados num período posterior à *Mišná,* contudo apresentam alguns excertos mais antigos.

Os *Midrašîm halákicos* são por vezes conhecidos também como *Midrášîm Tannaíticos,* devido à linguagem utilizada e aos professores mencionados, muitos deles pertencentes ao período *Tannaim* e a primeira geração pertencente ao período *Amoraim.*

[108] Cf. FOOT MOORE – *Judaism*, p. 164-167; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 62.
[109] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 252-260; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 62.

Apesar de este tipo de *midrášîm* ser dos mais antigos de que se tem conhecimento, nem todos os seus trabalhos chegaram até hoje, e mesmo os existentes provavelmente não se encontram no seu estado original.

Como *midrášîm halákicos* surgem:

- *Sifra* - é o principal trabalho, sendo um comentário ao Livro do Levítico, onde o estuda verso a verso, por vezes palavra a palavra. O seu conteúdo é exclusivamente *halákico.* Trata-se de uma das fontes mais valiosas para a religião, pertencentes ao período *Tannaim.*[110]
- *Sifre Números* – representa um *midráš* exegético sobre o Livro dos Números, apresentando um comentário *halákico* sobre o mesmo. Apresenta um carácter legal, sendo que narrativas longas como Num 13-14 e 16-17 são omitidas, apesar de existirem alguns elementos *haggádicos.*
- *Sifre Deuteronómio* – consiste num *midráš* exegético sobre algumas partes do Livro do Deuteronómio, como Dt 1,1-30; 3,23-29; 6,4-9; 11,10-26; 31,14-32,34. O seu conteúdo é maioritariamente *halakico,* apesar de apresentar algumas narrativas como a prece de Moisés, a sua morte, entre outras.
- *Sifre Zutta* – significa pequena *Sifre,* sendo um comentário mais pequeno ao Livro dos Números.[111]

Os *Midrašîm Haggádicos* terão sido realizados e compilados ao longo de vários séculos, sendo mais tardios que os *Midrašîm Halákicos*. Existe uma maior diversidade destes *Midrašîm.*

O seu comentário mais importante consiste no *Midráš Rabbah.* Trata-se de uma colecção de comentários e exposições exegéticas sobre o Pentateuco e os cinco

[110] Cf. HERFORD – *Cristianity,* p. 24; *The Classic Midrash*, p. 16; STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 260; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol. 1, p. 140-142.
[111] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 266, 270; FOOT MOORE – *Judaism in the first centuries*, vol. 1, p. 143-144; ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 62.

Megilloth (Rute - *Midrášîm* Rute , Ester - *Midráš* Ester, Livro das Lamentações - *Lamentações Rabbah*, também conhecido como *Midráš Threni*, Cântico dos Cânticos - *Midrášîm Cântico dos Cânticos* , e Eclesiastes - *Midráš Qohelet* ou Eclesiastes Rabbah). Estes diversos *Midrašîm* são de datas diferentes, tendo sido compilados numa só colecção, por volta do século XIII.[112]

Outros *Midrašîm* de grande importância são: *Yalkut Shim´oni,* a maior colecção de excertos de *Midrašîm* mais antigos, sobre todo o Antigo Testamento[113] e o *Midráš ha-Gadol* (o Grande *Midráš),* outro *Midráš* sobre todo o Pentateuco. Trata-se de uma compilação de 13 séculos, não existindo qualquer fonte sobre a recolha dos seus materiais nem quem terá sido o compilador.[114]

Graças à actividade de estudo, à interpretação através do método *midráš*, surgiram diversas colecções, os *Midrašîm,* repletas de alusões ao passado, presente e possíveis acontecimentos futuros.

Os *Midrašîm* possibilitam entender um pouco as comunidades da sua época de produção, e como essas se identificavam com a Escritura. Mostram que a Sagrada Escritura, os seus Livros, não são apenas histórias do passado, mas sim uma ajuda para entender a vida de hoje, e como a mesma pode continuar a fazer sentido na vida dos crentes.

[112] Cf. STEMBERGER, STRACK – *Introduction to the Talmud*, p. 284, 315-318.
[113] Cf. HERFORD – *Cristianity*, p. 25.
[114] Cf. FOOT MOORE – *Judaism, in the first centuries,* vol. 1, p. 139.

Capítulo III | O *midráš* no Novo Testamento

Este método não foi só utilizado em passagens do Antigo Testamento. Devido à sua importância, os hagiógrafos do Novo Testamento utilizaram o *midráš* em diversas das suas narrativas.

1 | Aplicação do *midráš* no Novo Testamento[115]

Os hagiógrafos tinham como objectivo criar através dos seus escritos, «padrões de comportamento e estabelecer modelos de exemplaridade no cumprimento da Lei».[116] Através do *midráš* pretendiam espalhar a fé apostólica, mostrando que as Escrituras eram "cumpridas" em Jesus Cristo. «Enquanto no Judaísmo eram as suas Escrituras que constituíam o manancial de sentido para a situação que o *midráš* queria iluminar, agora o novo centro, fundamento hermenêutico de sentido para a vida do crente é Jesus Cristo»[117].

Assim, o *midráš* nos Evangelhos consistia numa narrativa de carácter religioso, que conciliava elementos geográficos e históricos, como nomes de lugares ou de personagens, com «elementos imagéticos e imaginados»[118] num conjunto literário que tinha por objectivo interpretar teologicamente a situação descrita. Para esse efeito, utilizava textos sagrados, figuras e imagens do Antigo Testamento. O recurso ao Antigo Testamento era bastante frequente, sendo efectuado segundo diversos modelos, constituindo maneiras distintas de anunciar o cumprimento, funcionando como categorias hermenêuticas, através das quais se realizava a interpretação, actualização e valorização do Antigo Testamento à luz do Novo Testamento.[119]

---

[115] Todas as referências da Sagrada Escritura neste capítulo foram retiradas de: *Bíblia Sagrada*, Edição Pastoral. 2ª ed. Lisboa: Edições São Paulo, 1996.
[116] LOURENÇO – *Hermenêuticas Bíblicas*, p.128.
[117] VAZ – *Em vez de «história de Adão e Eva*, p. 313.
[118] IDEM – *Entender a Bíblia*, p. 90.
[119] Cf. ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 88; VAZ. – *Entender a Bíblia*, p. 90.

Não é de estranhar que R. Gordis afirme que o Novo Testamento é um *midráš* do Antigo Testamento, do ponto de vista da "história das formas", pois o recurso ao Antigo Testamento consiste numa interpretação em função do *Kerygma* Cristológico e dos ditos e feitos de Jesus, os quais se apresentam como acontecimentos segundo as Escrituras. Assim, é de salientar que se assiste a uma revalorização do *midráš*, como sendo «mentalidade hermenêutica com que o Judaísmo antigo e o Cristianismo primitivo actualizam o texto bíblico, considerando-o como tradição viva, iluminadora de uma realidade presente e futura.»[120]

A aplicação do *midráš* na exegese do Novo Testamento não se apresenta como algo absolutamente novo, pois *midráš* neotestamentário aplica as mesmas técnicas e procedimentos que o *midráš* judaico, apenas se insere dentro da Tradição Cristã. O seu elemento inovador consiste em mostrar através do *midráš* a pessoa e acontecimento de Jesus Cristo, o Filho de Deus e nosso Salvador.

«No *midráš* rabínico citam-se opiniões diversas provenientes de distintas autoridades, porque se trata de uma técnica de argumentação, enquanto no Novo Testamento a autoridade de Jesus é decisiva»[121].

Ocorre uma revalorização do *midráš* enquanto hermenêutica essencial do povo da Bíblia, onde «esta evolução traz consigo um alojamento cada vez maior, da mera busca de material rabínico paralelo aos textos do Novo Testamento»[122].

Os livros no Novo Testamento apresentam um "coração *midrášico"*, realizando conexões metafóricas entre a vida e ensinamentos de Jesus e a Profecia Bíblica, sendo extremamente importante o conhecimento aprofundado do *midráš* e seus pressupostos para a realização de uma exegese científica e de uma interpretação do Novo Testamento em situações consideradas estranhas para a mentalidade moderna.

[120] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 32.
[121] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº14.
[122] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 23.

Deste modo, a utilização da exegese do Antigo Testamento no Novo, e a aplicação do *midráš* no Novo Testamento, a fim de proclamar e apresentar a pessoa e obra de Cristo, recorrem às técnicas e procedimentos utilizados no período rabínico, sendo que as suas raízes apresentam uma mentalidade hermenêutica comum ao Judaísmo antigo, sobre o qual é necessário ter um conhecimento vasto para a compreensão do Novo Testamento.

Contudo, apesar de muitos procedimentos *midrášicos* do Judaísmo terem sido utilizados no Novo Testamento, devido ao recuso e interpretação do Antigo Testamento ou a tradições Judaicas, e à maneira de actualizar e interpretar as tradições orais e escritas sobre Jesus, não significa que as técnicas e procedimentos do *midráš* neotestamentário sejam idênticas ao *midráš* rabínico, pois, tendo em conta o contexto e situação única dos escritores do Novo Testamento, a crença em Jesus Cristo como Filho de Deus leva a que apresentem ligeiras diferenças ou pequenas variações entre ambos[123].

A principal diferença entre o *midráš* judaico e o *midráš* cristão está relacionada com o elemento chave em cada *midráš*, ou seja, para o *midráš* judaico primeiro está o texto bíblico, enquanto o *midráš* cristão centra a sua atenção no acontecimento de Jesus Cristo. Assim se considera que o *midráš* do Novo Testamento seja um *midráš* de "cumprimento": estuda os feitos de Jesus Cristo e recorre ao Antigo Testamento para os explicar e confirmar. Os textos são removidos do seu contexto para serem aplicados e utilizados para confirmarem o ministério de Jesus. Ao mesmo tempo, «a partir do *Kerygma* primitivo Cristão, o texto do Antigo Testamento, recebe, frequentemente, profundas transposições do seu sentido histórico, podendo ser interpretado em função

[123] Cf. ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 22-24, 31-32, 83; KUNST – *The Burning word*, p. 67; VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 49.

da sua Cristologia.»[124] Assim, os hagiógrafos do Novo Testamento recorrem ao Antigo Testamento para anunciar o "cumprimento" das Escrituras através da utilização de procedimentos *midrášicos* e também para mostrar que foi em Cristo que se cumpriram as antigas promessas messiânicas presentes da palavra de Deus, o Antigo Testamento.

Contudo, a noção de *cumprimento* é bastante complexa, podendo por vezes ser enganadora. «A fé cristã reconhece o cumprimento das Escrituras e das esperanças de Israel em Cristo, mas não entende o cumprimento como a simples realização do que estava escrito. Tal concepção seria redutora. Na realidade, o mistério de Cristo crucificado e ressuscitado, o cumprimento realiza-se de forma imprevisível. Comporta uma superação. Jesus não se limita a interpretar um papel já escrito, o papel do Messias, mas Ele confere, nas noções de Messias e salvação, uma plenitude que não poderia ter sido futuramente imaginada; Ele enche-os de uma nova realidade. Pode-se inclusivamente falar a este respeito de uma "nova criação". Seria errado considerar as profecias do Antigo Testamento como uma espécie de antecipações fotográficas de futuros eventos»[125].

Há que ter em consideração que todos os textos, incluindo os que mais tarde foram considerados como profecias messiânicas, tiveram um grande «valor e significado imediato»[126] para os seus contemporâneos, mesmo antes de terem adquirido um significado maior para os futuros ouvintes. O Messianismo apresentado em Jesus é algo novo e original[127].

Considerando a Escritura como um todo e no seu recurso ao Antigo Testamento, os hagiógrafos mostraram que o caminho de Jesus aconteceu conforme o desígnio de

[124] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 85.
[125] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº21.
[126] IDEM
[127] Cf. IDEM.

Deus, sendo que o fundamento do *midráš* cristão é demonstrar que o sentido, a interpretação do Antigo Testamento é a pessoa de Jesus Cristo no seu próprio mistério.

Outros elementos fundamentais do *midráš* cristão baseiam-se na pessoa de Jesus Cristo, centro do relato da ressurreição, onde a sua compreensão é conseguida através da ajuda do Antigo Testamento, na concepção da Escritura como um todo, sendo que todo o Antigo Testamento converge para a pessoa e mensagem de Jesus Cristo. Através da leitura e recurso ao Antigo Testamento à luz do acontecimento de Jesus Cristo, os cristãos vão elaborando a sua Cristologia.

Analisemos alguns exemplos de recurso ao Antigo Testamento, presentes em narrativas do Novo Testamento. Primeiramente expõe-se o relato do Evangelho recorrendo ao Antigo Testamento, e utilizando a sua linguagem. Mc 14,18, salienta a traição imediata de Judas através das palavras do Sal 41,9 *"Até o meu próprio amigo íntimo,* ***em quem eu tanto confiava, que comia do meu pão****, levantou contra mim o seu calcanhar"*, Mc 14,18 *"E, quando estavam assentados a comer, disse Jesus: Em verdade vos digo que um de vós,* ***que comigo come, há-de trair-me****.";* Em Mc 15,24 encontra-se referência ao Sal 22, 18 *"****Repartem entre si as minhas vestes, e lançam sortes sobre a minha roupa****."*, Mc 15,24 "*E, havendo-o crucificado,* ***repartiram as suas vestes, lançando sobre elas sortes****, para saber o que cada um levaria*."; já o mesmo episódio é relatado pelo Evangelista S. João, no entanto, este faz referência ao Salmo, e explica o porquê do acontecimento, e daquela maneira, para que se cumprisse a Escritura, citando de seguida o excerto do Antigo Testamento, Jo 19,24 *"Disseram, pois, uns aos outros: Não a rasguemos, mas lancemos sortes sobre ela, para ver de quem será.* ***Para que se cumprisse a Escritura que diz****: Repartiram entre si as minhas vestes, E sobre a minha vestidura lançaram sortes. Os soldados, pois, fizeram estas coisas."*

Tendo em conta estes exemplos, é possível entender que o principal elemento do *midráš* cristão é o cumprimento do Antigo Testamento na pessoa de Jesus Cristo, como economia e como livro.[128] «Significa, por sua vez, que a releitura cristã da tradição veterotestamentária está subordinada à originalidade e novidade própria do acontecimento central do Novo Testamento: Cristo Jesus, princípio hermenêutico da Escritura, que recebe uma luz nova e definitiva.»[129] Assim, o recurso ao Antigo Testamento nos relatos evangélicos adquire o «papel teológico de interpretar os episódios aí relatados, papel que está relacionado com a mensagem que cada evangelho ou cada passagem quer anunciar.»[130]

A utilização da interpretação *midrášica* do Antigo Testamento em diversas narrativas do Novo Testamento segue diversos modelos onde se inserem diferentes formas de *midráš*:

1. Modelo promessa – cumprimento ou prefiguração – realização | Trata-se de um dos modelos de recurso *midrášico* ao Antigo Testamento mais utilizado pelos hagiógrafos do Novo Testamento. Neste, toda a Tradição do Antigo Testamento é considerada como um anúncio, promessa ou prefiguração do acontecimento de Jesus Cristo. Consiste numa autêntica releitura do Antigo Testamento, confirmada através da fé em Cristo, onde os hagiógrafos procuram elementos do texto ou da Tradição que sirvam de anúncio escatológico cumprido por Jesus Cristo. Neste modelo *midrášico* estão inseridos os textos do Novo Testamento que aplicam a Jesus as tradições messiânicas veterotestamentárias, como por exemplo quando Jesus se intitula com o título messiânico "Filho do Homem", a interpretação escatológica da Tradição messiânica aplicada a si mesmo; narrativas onde a interpretação do Antigo Testamento é introduzida através de fórmulas de verificação escatológicas como "este é" ou "estes

[128] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 84-87; VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 49.
[129] ÁGUA PÉREZ. – *El método midrásico*, p. 88.
[130] VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 50.

são"; elementos próprios do Evangelho de S. Mateus ou de S. João "para que se cumprisse a Escritura"; também neste modelo se inserem textos e tradições do Antigo Testamento que personifiquem o acontecimento de Cristo.

Neste modelo de recurso ao Antigo Testamento, podemos encontrar *midráš* com carácter diferente:

- ***midráš* nos Evangelhos da infância de Jesus**, como nas narrativas de Mt 1-2: Mt 1,1-17 – A genealogia de Jesus, Mt 1, 18-25 – Anúncio do nascimento de Jesus, Mt 2,1-12 – Os Magos do Oriente e Mt 2,13-23; e no evangelho de S. Lucas, em Lc 1,5-2,52: Lc 1,26-38 – Anúncio do nascimento de Jesus, Lc 1,57-80 – Nascimento de João Baptista, Lc 2,1-21 – Nascimento de Jesus, Lc 2,22-40 – Apresentação de Jesus no Templo, e em Lc 2,40-52 – Jesus entre os doutores.
- ***midráš* sobre a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus**, onde os hagiógrafos recorrem *midrášicamente* aos Salmos, nomeadamente Sal 22 e 69, pois é nestes salmos que encontram a prefiguração e explicação teológica da paixão e morte de Jesus, dado fundamental do *kerygma* primitivo cristão.
- ***midráš* cristológico**, onde são aplicados a Jesus Cristo textos do Antigo Testamento que eram aplicados a Deus. Consiste num recurso ao Antigo Testamento para apresentar a pessoa e obra de Jesus Cristo, o qual substituí a *Tōrá*, o centro de vida do Judaísmo. Este *midráš* encontra-se em diversas narrativas onde os hagiógrafos se referem a Jesus como sendo "Filho de Deus", "Filho de David".

2. Modelo de inserção – substituição | A inclusão do Novo Testamento na Tradição veterotestamentária levou a que elementos que constituíam a Antiga Aliança fossem

utilizados através do *midráš,* pelos autores do Novo Testamento, para definir a Nova Aliança, levando à substituição da Antiga Aliança pela Nova.

Deste modo, a relação entre o antigo e o novo Israel consiste numa relação de carácter histórico-salvífico e *midrášico,* dando o nome deste modelo inserção – substituição.

A grande diferença entre estes dois modelos de recuso *midrášico* ao Antigo Testamento, consiste em que no primeiro modelo (**Modelo promessa – cumprimento ou prefiguração – realização)** existe uma procura do texto, imagem ou tradição que sirva como promessa, anuncio ou prefiguração dos feitos de Cristo, enquanto o segundo modelo (**Modelo de inserção – substituição)** consiste em mostrar o acontecimento de Cristo à luz das componentes da Antiga Aliança.

Também no **modelo de inserção-substituição** encontramos diferentes formas de *midráš:*

- ***midráš* eclesiológico –** este *midráš* consiste na apresentação e interpretação da Igreja como sendo Povo de Deus dos tempos messiânicos, a eclesiologia presente no Novo Testamento anunciada com elementos veterotestamentários. Ocorre uma transposição *midrášica* dos conceitos "Povo", "Reino", "Aliança" e "Lei", elementos característicos do Antigo Israel; os discípulos de Jesus, "os doze" expressam o novo povo, representante das dozes tribos de Israel. O elemento fundamental é a instituição da Eucaristia, banquete da nova aliança, que surge com a ligação da Aliança com o Novo Povo de Deus na Ultima Ceia; temas como "Nova Aliança" e "Novo Povo" são comuns neste tipo de *midráš*. Este *midráš* encontra-se presente em diversas narrativas, como em Jo 13-17.

  Esta relação *midrášica* existente entre as duas economias, antiga e nova, mostra que a eleição do novo Israel não se baseia na descendência física de

Abraão, como acontecia com o antigo Israel, mas sim na fé em Jesus Cristo. Assim como a nova aliança que deixa de ter como fundamento o sangue do cordeiro pascal, para passar a ser também a pessoa de Cristo.

Tendo em conta todos estes elemento, o *midráš* eclesiológico, é portanto, um *midráš* de cumprimento, levado a cabo pelo Messias, Jesus de Nazaré, que inicia a comunidade escatológica e através da qual Deus instaura o seu Reino.[131] Assim, «A Eucaristia, interpretada por Jesus como a Nova Aliança, é definitivamente, a síntese fundamental da transposição *midrášica* do Antigo Testamento para o Novo Testamento.»[132]

- ***midráš* cristológico –** semelhante ao *midráš* cristológico utilizado no **modelo promessa – cumprimento ou prefiguração – realização,** consiste na apresentação de Jesus Cristo, a sua pessoa e as suas obras, através da transferência do nome de Deus e «das categorias redentoras da tradição veterotestamentária»: são aplicados a Cristo nomes de Deus presentes no Antigo Testamento, por meio de procedimentos *midrášicos* de actualização e substituição; o significado salvífico da Paixão e morte de Jesus relacionado com a Páscoa Judaica, ou seja, apresentação da redenção cristã como uma Páscoa, Cristo é a verdadeira Páscoa, ou o Cordeiro de Deus, apresentado no 4º Evangelho.

  Neste *midráš* encontram-se também conceitos como o "Novo Êxodo", presente em 1 Cor 10,1-11, a "Nova Criação" em Ga 6,15 ou em 2 Cor 5,17 e a "Nova Aliança" em 2 Cor 3-4, entre outros.

[131] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 209-216.
[132] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 216.

3. Modelo de oposição / contraposição | «A radicalização das exigências evangélicas na sua interpretação da Lei e a excelência das realidades da Nova Aliança conduz a que os hagiógrafos oponham/contraponham as exigências e realidades do Novo Testamento às das do Antigo Testamento.»[133]

Por vezes ocorria neste modelo a desvalorização do sentido histórico do Antigo Testamento. Continuava a ser reconhecido todo o seu sentido, no entanto, a nível histórico era prescindido, para se descobrir eventuais sentidos ocultos. Deste modo, elementos figurativos e acontecimentos eram considerados como uma preparação, sombra ou até mesmo figuras do acontecimento do Novo Testamento. Contudo, o Antigo Testamento conservou sempre o seu valor, pois algumas passagens do Novo Testamento, só podem ser entendidas através do recurso ao Antigo Testamento, «utilizando essa contraluz do Antigo Testamento»[134].

- ***midráš* de contraposição** – Um exemplo desta interpretação *midrášica* é possível encontrar em Mt 5,21-28, onde as antíteses são precedidas por *"Ouvistes o que foi dito... Eu, porém, vos digo..."* , contraposição entre a exigência antiga e a nova concepção (amor da Lei). Deste modo, será o cumprimento, comutado em princípio hermenêutico, que conduz os hagiógrafos do Novo Testamento a recorrerem ao Antigo Testamento, a fim de actualizá-lo e interpretá-lo à luz do acontecimento de Cristo, definitivamente Filho de Deus. Outro exemplo muito claro é o *midráš* existente em Rm 3,27, onde Paulo apresenta a justificação por meio da fé em Cristo em contraposição com as obras da Lei.

[133] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 94.
[134] *Ibidem*, p. 256.

Através desta sistematização em três modelos, é possível oferecer ao leitor do Novo Testamento algumas bases e critérios para que possa perceber e orientar as Tradições veterotestamentárias, bem como os procedimentos *midrášicos* que influenciaram o Novo Testamento e suas narrativas. [135]

Apesar de todas as particularidades do *midráš* neotestamentário, a sua principal e mais importante característica é o cumprimento, ou seja, todo o recurso à Tradição veterotestamentária encontra-se em função de Jesus Cristo, passando para primeiro plano, «toda a tradição veterotestamentária converge em Cristo, em função do qual devem ser estudadas e escrutinadas as Escrituras.»[136]. A *Tōrá* elemento fundamental no Judaísmo deixa de ter a importância que tinha anteriormente.

Tendo em conta o princípio fundamental do *midráš* cristão, surgem diversos "tipos" de *midráš*, alguns referidos anteriormente, que se inserem dentro dos modelos *midrášicos* de recurso ao Antigo Testamento. Estes "tipos" de *midráš* fornecem uma grande contribuição para a compreensão do Novo Testamento.

Outro tipo de *midráš* é ***midráš* sobre ditos de Jesus,** que devido à sua importância é necessário explicá-lo mais detalhadamente e sem estar associado a nenhum dos modelos apresentados anteriormente.

***Midráš* sobre ditos de Jesus –** consiste no *midráš* utilizado pelos hagiógrafos do Novo Testamento, relativamente aos ditos de Jesus, a maneira como assimilavam e configuravam os seus ensinamentos. A utilização deste "tipo" de *midráš* leva a crer que os ensinamentos de Jesus terão sido inicialmente transmitidos oralmente, passando por uma fase de compilação e actualização, tendo em conta que tais ensinamentos apresentavam tanta importância como a antiga palavra de Deus, pois Jesus era o portador da autêntica revelação divina.

[135] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 89-95.
[136] ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 94.

Tendo em conta a importância dos ditos de Jesus, surgem diversas formas deste *midráš* que ajudam o leitor a compreender o verdadeiro significado dos mesmos. Assim, como ***midráš* sobre os ditos de Jesus**, apresentam-se:

- ***midráš* que elimina as dificuldades que o texto pode apresentar ao leitor** – para facilitar a leitura e compreensão da mensagem que a narrativa pretende transmitir, este *midráš* elimina eventuais dificuldades que possam surgir para o leitor, como por exemplo em Mt 19,16-17, onde o dito de Jesus é interpretado *midrášicamente* para evitar dificuldades para a compreensão do leitor, como em Mc 10,17-18 e Lc 18,18-19.
- ***midráš* que aclara o sentido do texto –** através deste *midráš* o sentido oculto do texto é aclarado, como se pode ser em Mt 10,32 *"Todo aquele que se declarar por mim, diante dos homens, também* ***me declararei*** *por ele diante do meu Pai que está no Céu."*, enquanto em Lc 12, 8 o sentido já não é tão explícito, *"...Todo aquele que se declarar por mim diante dos homens, também* ***o Filho do Homem*** *se declarará por ele diante dos anjos de Deus.*".

  Também em Mt 23,27-28 o sentido do texto é simplificado, Mt 23,27-28 "*...Ai de vós, doutores da Lei e fariseus hipócritas, porque sois semelhantes a sepulcros caiados: formosos por fora, mas, por dentro, cheios de ossos de mortos e de toda a espécie de imundice! Assim também vós: por fora pareceis justos aos olhos de outros, mas por dentro estais cheios de hipocrisia e de iniquidade.",* enquanto em Lc 11,44 "*Ai de vós, porque sois como os túmulos, que não se vêem e sobre os quais as pessoas passam sem se aperceberem!"*, o seu significado apenas é entendido para quem conhece a *Tōrá,* Nm 19,16 "*E todo aquele que sobre a face do campo tocar em alguém que for morto pela espada, ou em outro morto ou nos ossos de*

algum homem, ou numa sepultura, será imundo sete dias." . Assim em Mt 23,27-28 o sentido do texto é simplificado para facilitar a sua compreensão por parte do leitor.

- ***midráš* que reinterpreta as profecias de Jesus –** este *midráš* é bastante comum no Novo Testamento, consistindo na reinterpretação das profecias existentes no Antigo Testamento à luz dos ditos proféticos de Jesus Cristo. Trata-se de um dos mais típicos *midráš* intrabíblico.

Um exemplo claro deste *midráš* encontra-se em Jo 2,19-21, o qual reinterpreta *midrášicamente* o episódio de Mt 26,61 *"..Posso destruir o templo de Deus e reedificá-lo em três dias..."*, pois através deste episódio Jesus apresenta-se como Senhor do templo. Já em Jo 2,19 "*Declarou-lhes Jesus, em resposta: «Destruí este templo, e em três dias Eu o levantarei!».."* esta narrativa é interpretada como sendo uma profecia de Jesus em relação à sua ressurreição, Jo 2,21 *"Ele porém falava do templo que é o seu corpo."* A fala de Jesus é reinterpretada, dando-lhe outro sentido, pois em Mt 26,61, Jesus refere-se ao templo, apresentado-se como Senhor do templo, enquanto em Jo 2,19-21, Jesus refere-se à sua ressurreição.

Outro exemplo encontra-se no dito profético de Mc 14,62, o qual é reinterpretado por meio deste m*idráš* em Lc 22,69. No texto de Mc 14,62 o sentido do texto remete para a Parusia "Vereis o Filho do Homem", enquanto no texto Lucano é desprezada a referência à Parusia "Mas doravante, o Filho do Homem vai sentar-se à direita de Deus todo-poderoso.", adaptando o texto para a concepção global do Evangelho, o Reino de Deus, cujo cumprimento é realizado pela ascensão de Jesus. Assim demonstra Act 7,56 "...eu vejo os céus

abertos e o Filho do Homem de pé, à direita de Deus.". O que foi anunciado como um acontecimento futuro em Lc 22, 69, realizou-se em Act 7,56.

- ***midráš* de actualização das parábolas -** neste *midráš* realiza-se a actualização das parábolas apresentadas por Jesus. Para uma compreensão mais clara deste *midráš* analisemos os seguintes exemplo: a parábola das minas e do pretendente real em Lc 19,11-27 representa o perfeito exemplo deste *midráš*. Neste episódio Lucas efectuou um *midráš* de actualização unindo as duas parábolas de origem autónoma, a parábola do pretendente real e a parábola inicialmente conhecida como parábola das minas, a qual corresponde à parábola dos talentos em Mt 25,14-30. Lucas através do *midráš* modifica esta narrativa, colocando-a antes da entrada real de Jesus em Jerusalém, fazendo referência à história do rei judeu Arquelau. O Evangelista oferece um novo sentido, anunciando o juízo que Jesus irá realizar como Rei, quando vier novamente do Reino de Deus. Ambas as parábolas se aplicam a Jesus, que por meio do seu mistério pascal ascende ao céu, como pretendente ao trono do Reino de Deus. Assim, Lucas realiza um *midráš* de actualização em função da Cristologia que pretende transmitir.[137]

A utilização do *midráš*, enquanto método interpretativo, no Novo Testamento é bastante vasta, como se pôde ver pelos exemplos referidos anteriormente, nos diferentes modelos e "tipos" de *midráš*. Desde as narrativas da infância de Jesus, o baptismo, as tentações de Jesus, a transfiguração, entre tantas outras, são tudo narrativas escritas através do *midráš.* Em todos os Evangelhos existem narrativas em forma de *midráš* e também nas cartas de Paulo. Assim, o *midráš* contém uma importância extrema para a

[137] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 255-272.

compreensão do Novo Testamento, da sua mensagem e da pessoa e acontecimento de Jesus Cristo, pois «a mesma atitude face à Escritura, os mesmos princípios interpretativos e as mesmas técnicas de fazer teologia recorrendo a ela foram adoptadas também pelos escritores do Novo Testamento, para apresentarem a pessoa, a mensagem e a obra salvífica de Jesus Cristo.»[138]

Através do *midráš*, os procedimentos e técnicas de interpretação vão-se aperfeiçoando, tornando a mensagem de Deus e de Cristo sempre viva nos corações de todos os crentes.

[138] VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 47.

2 | Aplicação do *midráš* no Evangelho de S. Mateus

A presença do *midráš* no Evangelho de S. Mateus é bastante ampla, pois o Evangelista recorre à interpretação *midrášica* em diversas narrativas, utilizando diversos modelos desta interpretação.

Existe uma relação extremamente próxima entre este Evangelho e o mundo Judaico. Inúmeros detalhes presentes ao longo de todo o Evangelho mostram uma grande familiaridade com as tradições e ambiente judaico, mais do que nos outros evangelhos.

S. Mateus insiste na origem judaica de Jesus: a sua genealogia apresenta Jesus como "...filho de David, filho de Abraão..." (Mt 1,1). Salienta o significa do nome Jesus: "...ao qual dará o nome de Jesus, porque Ele salvará o povo dos seus pecados." (Mt 1,21). A missão de Jesus durante a sua vida pública limitada: "...Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel" (Mt 15,24) [139].

Mais importante será dizer que todo o primeiro Evangelho se apresenta como um *midráš*, onde defende a Igreja como sendo o autêntico povo messiânico de Deus, o verdadeiro Israel, frente a um Judaísmo incrédulo. Considera-se que, na sua época de redacção, esteve sujeito a todos os procedimentos e técnicas *midrášicas*.

«Mateus mostra uma grande familiaridade com as técnicas judaicas de utilização da Escritura»[140].

Frequentemente utiliza o *midráš péšer* de Qumrán realizando um amplo uso do mesmo nas suas argumentações jurídicas ou simbólicas, semelhante aos escritos rabínicos tardios.

[139] Cf. COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº70.
[140]COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº15.

A utilização do *midráš* nas suas narrativas é mais frequente do que nos outros Evangelhos, como no evangelho da infância de Jesus, o episódio da morte de Judas, a intervenção da mulher de Pilatos.

Por vezes o Novo Testamento alude a acontecimentos bíblicos como meio de mostrar a significação de alguns acontecimentos da vida de Jesus. Neste Evangelho os relatos da infância de Jesus, não são plenamente entendidos se não forem lidos à luz dos relatos bíblicos e pós-bíblicos de Moisés[141].

Diversas narrativas como o Baptismo de Jesus e a Transfiguração de Jesus foram escritas em forma do *midráš* "estilo mosaico" ou *šibbus*.

Como se pode concluir através de um dos inúmeros exemplos, onde se utiliza o modelo de inserção-substituição, o Evangelista utiliza o conceito de "povo de Deus", presente por todo o Antigo Testamento, para falar da Igreja. Esta interpretação da Igreja como sendo o "verdadeiro Israel" consiste numa transposição *midrášica* do título de Israel como " o Povo de Deus" na Antiga Aliança.

Já em Mt 5, 21-48 terá sido utilizado o *midráš* de contraposição. O Evangelista elabora o seu evangelho em paralelismo *midrášico* com os cinco livros da *Tōrá,* organizando-o em cinco grandes discursos, onde apresenta a promulgação da Lei nova, mediante o recurso *midrášico* da Lei antiga.[142]

Considera que o que está escrito no Antigo Testamento tem que ser cumprido, ou seja, os eventos realizam-se a fim de serem cumpridos. É neste pensamento que se baseia o Evangelista, tendo em conta as narrativas da infância, a vida pública de Jesus e a respeito de toda a Paixão (Mt 26,56). Preocupa-se em observar sobre os

[141] Cf. *Ibidem*
[142] Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 224-227, 256-257,284.

acontecimentos da existência de Jesus: "assim se cumpriu o que foi anunciado pelos profetas..." (Mt 2,23)[143].

«O próprio Jesus explica que vem, não para abolir a Lei, mas para a cumprir (5,17)»[144].

Tendo em conta a grande utilização do *midráš* por parte do Evangelista, segue-se a análise de um episódio do seu evangelho, a fim de estudar a existência do *midráš* e a sua importância para a compreensão do mesmo.

[143] Cf. COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA– *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº6.
[144]COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº7.

3 | Análise da presença de *midráš* na narrativa Mt 4, 1 – 11

[1]Então Jesus foi conduzido pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo.

[2]E, tendo jejuado quarenta dias e quarenta noites, depois teve fome; [3]E, chegando-se a ele o tentador, disse: Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães.

[4]Ele, porém, respondendo, disse: Está escrito: Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus. [5]Então o diabo o transportou à cidade santa, e colocou-o sobre o pináculo do templo.

[6]E disse-lhe: Se tu és o Filho de Deus, lança-te de aqui abaixo; porque está escrito: Que aos seus anjos dará ordens a teu respeito, E tomar-te-ão nas mãos, Para que nunca tropeces em alguma pedra.

[7]Disse-lhe Jesus: Também está escrito: Não tentarás o Senhor teu Deus.

[8] Novamente o transportou o diabo a um monte muito alto; e mostrou-lhe todos os reinos do mundo, e a glória deles.[9]E disse-lhe: Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares.

[10] Então disse-lhe Jesus: Vai-te, Satanás, porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele servirás.

[11]Então o diabo o deixou; e, eis que chegaram os anjos, e o serviam.

Para um estudo mais aprofundado da presença de *midráš* neste episódio bíblico, dividimo-lo nos seus diversos versículos, e analisando cada um é possível perceber onde se encontram as referências ao Antigo Testamento, qual a mensagem que o Evangelista

pretendia transmitir ao leitor e quais os elementos que nos levam a afirmar que este episódio é um *midráš*[145].

[1]Então foi conduzido Jesus pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo.

Referências ao Antigo Testamento:

Dt 6,13 – *"É a Javé teu Deus que adorarás, só a Ele servirás, e só pelo Seu nome jurarás"*

Dt 6,16 – *"Não tentes a Javé teu Deus, como O tentaste em Massá."*

Dt 8, 2 – *"Lembra-te, porém, de todo o caminho que Javé teu Deus te fez percorrer durante quarenta anos* ***no deserto****, a fim de te humilhar e te* ***pôr à prova****, para conhecer as tuas intenções e verificar se irias ou não observar os Seus mandamentos."*

Esta narrativa encontra-se ligada ao episódio do Baptismo de Jesus, pois Jesus é conduzido pelo Espirito, o mesmo que descera no Baptismo (3,16), e através da repetição da palavra "Então" (3,13; 4,1,5,10,11).

Ao ser levado pelo Espirito para o deserto, alude-se ao Povo Eleito, o qual também foi "levado" para o deserto (Dt 8,2) para ser posto à prova por Deus. O elemento do deserto também remonta ao Êxodo de Israel, onde o povo foi fiel a Deus (Ex 17,1-7).

[145] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, (trad. Ângelo LANCELLOTTI). Petrópolis: VOZES, 1985, p. 53-54.
Cf. ÁGUA PÉREZ – *El método midrásico*, p. 201; BEARE, Francis Wright – *The Gospel according to Matthew*. Oxford: Basil Blackwell, 1981, p.104.

Jesus é levado para o deserto, indo ao encontro da personificação do poder do mal, claramente hostil ao plano messiânico. O deserto, local onde o solo é estéril, uma região montanhoso entre Jerusalém e Jericó, ideal, pois era imaginado como sendo casa dos espíritos malignos.

O objectivo é mostrar a força do Messias, pois trata-se de um confronto entre o Espirito de Deus em Jesus o diabo. Fica claro desde o início que Jesus não irá ceder às tentações. Assim, o Evangelista apresenta Jesus como o novo Israel, que ao ser tentado no deserto, vence esta prova, não se separando de Deus. Além de representar o novo Israel, Jesus apresenta-se como o Novo Moisés[146], pois é levado para o deserto e posto à prova.

[2]E, tendo jejuado quarenta dias e quarenta noites, depois teve fome; [3]E, chegando-se a ele o tentador, disse: Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães.

Referências ao Antigo Testamento:

Ex 24,18 – *"E Moisés ficou na montanha quarenta dias e quarenta noites."*

Ex 34,28 – *"Moisés ficou ali com Javé durante quarenta dias e quarenta noites, sem comer pão nem beber água. Nas tábuas Ele escreveu as cláusulas da aliança, os dez mandamentos."*

Nm 14,34 – *"Vós explorastes a terra durante quarenta dias. A cada dia corresponderá um ano. Pois bem! Suportareis o peso das vossas faltas durante quarenta anos, para que saibas o que significa abandonar-Me."*

[146] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*., p. 53; BEARE – *The Gospel*, p. 104-107; MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando – *El Evangelio de Mateo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981, p. 42.

Dt 9,9 – "*Quando subi à montanha para receber as tábuas de pedra, as tábuas da aliança que Javé fez convosco, fiquei na montanha durante quarenta dias e quarenta noites, sem comer pão nem beber água*."

1 Re 19,8 – "*Elias levantou-se, comeu, bebeu e, sustentado pela comida, caminhou quarenta dias e quarenta noites até ao Horeb, a montanha de Deus."*

Js 5,6 – "*Os Israelitas tinham caminhado pelo deserto durante quarenta anos, até que desapareceu toda a geração de guerreiros que tinham saído do Egipto e não obedeceram a Javé.."*

Ao analisar estes versículos, o número quarenta não foi escolhido ao acaso, pois ao ser empregue neste episódio, pretende aludir a diversas episódios do Antigo Testamento, como o tempo em que Moisés passou na montanha, a caminhada de Elias ou os quarenta anos de Israel no deserto.

O facto de o jejum de Jesus se estender por quarenta dias, além de servir como preparação para a grande missão que vai iniciar, e ao realizar o paralelismo com as figuras do Antigo Testamento, salienta que Jesus não é inferior às grandes figuras do passado, como Moisés, pois mesmo estando exausto supera sem dificuldades as provas que lhe são colocadas. Assim, apresenta-se como sendo o Novo Moisés.

A superação das provas representa a absoluta fidelidade a Deus, mesmo em situações extremas. O Evangelista ao salientar que Jesus tinha fome, depois de referir os quarenta dias e noites, estabelece o ponto de ligação com a primeira tentação.

O tentador apesar de ser apresentado com diversos nomes, personifica o inimigo do homem, de Jesus, o Salvador, tentando desviar Jesus da sua missão, e do seu carácter messiânico, de modo a que a sua obra salvadora não seja colocada em vigor.

A expressão " e chegando-se a ele o tentador" apresenta um grande significado, pois mostra que todos os que se aproximam de Jesus, voluntariamente ou involuntariamente, mostram respeito realizando uma espécie de homenagem. Apenas em duas narrativas Jesus é o sujeito que se aproxima dos outros, no caso da Transfiguração e na Aparição, nos restantes episódios, são os outros que se aproximam de Jesus. Assim, o Evangelista realça a importância de Jesus, mostrando que ele impõe o respeito de amigos e inimigos, como o tentador.

O tentador testa Jesus dizendo "Se és Filho de Deus", pois pretende que Jesus duvide da declaração ouvida no seu Baptismo, e que apenas existe uma maneira de a comprovar, realizando um milagre. Jesus é tentado a realizar um milagre para seu próprio benefício, mostrando um acto de egoísmo, o que destruiria a sua missão de entregar a sua vida para salvar o homem (3,15; 26,53).

[4]Ele, porém, respondendo, disse: Está escrito: Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus.

Referências ao Antigo Testamento:

Dt 8,3 – *"Ele humilhou-te, fez-te sentir fome e alimentou-te com o maná, que nem tu nem os teus antepassados conheciam, tudo para te mostrar que o homem não vive só de pão, mas que o homem vive de tudo aquilo que sai da boca de Javé*."

Am 8, 11 – "*Dias virão – oráculo do Senhor Javé – em que vou mandar a fome sobre o país: não será fome de pão, nem sede de água, mas fome de ouvir a palavra de Javé."*

A expressão "Está escrito" alude a um ambiente judaico, como nos círculos rabínicos, onde o recurso à Sagrada Escritura constituía o argumento-chave e decisivo para qualquer discussão.

A resposta de Jesus faz referência ao Livro do Deuteronómio, em Dt 8,3, relembrando a experiência de Israel. Salienta que a palavra de Deus é o único e verdadeiro alimento, relacionando-a com o maná. Assim, mostra que Deus nunca abandona os seus filhos, nem os deixa perecer na necessidade. Deus há-de proporcionar alimento a Jesus, assim como o fez com Israel. Jesus apenas age em consonância com a vontade de Deus[147].

A palavra de Deus é mais que alimento, é fonte de vida para os crentes. Em inúmeras narrativas este tema surge devido à sua importância. Jesus traz a água viva, fazendo com que a fonte brote dentro de cada um.

Em Jo 6,35 Jesus apresenta-se como sendo o Pão da Vida, pois veio através de Deus para dar a vida definitiva aos homens. A vida definitiva encontra-se na condição humana de Jesus (carne), pois Jesus é Filho de Deus, e encarnou para dar a vida aos homens, ou seja, viver em favor dos homens. Esta vida definitiva dada por Jesus, o Pão da vida, começa quando nos comprometemos com Jesus, aceitando a nossa condição humana e vivendo em favor, harmonia com os outros. Jesus apresenta uma bondade eterna indo mais longe, oferecendo a própria vida (carne e sangue) em nosso favor, para a salvação dos homens.

[5]Então o diabo o transportou à cidade santa, e colocou-o sobre o pináculo do templo, [6]e disse-lhe: Se tu és o Filho de Deus, lança-te de aqui abaixo; porque

[147] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 54-55; MATEOS, CAMACHO - *El Evangelio*, p. 41; BEARE – *The Gospel*, p.109-110.

está escrito: Que aos seus anjos dará ordens a teu respeito, E tomar-te-ão nas mãos, Para que nunca tropeces em alguma pedra.

Referência ao Antigo Testamento:

Sl 91, 11-12 – "*Pois Ele ordenou aos Seus anjos que te guardem nos teus caminhos. Eles levar-te-ão nas mãos, para que o teu pé não tropece em nenhuma pedra."*

Nesta tentação, Jesus é levado à cidade Santa, designação de Jerusalém, enquanto sede do Templo, lugar da presença divina. Jesus encontra-se na borda do Templo. Este local considerado pela crença judaica como o local onde se deveria manifestar o Messias e revelar a sua mensagem a todos, pois daí conseguia ver todos os pátios do grande recinto.

O tentador convida Jesus a encarnar a figura do Messias e também ao saltar de uma grande altura provaria ao povo que Deus o acompanhava. O Evangelista recorre à interpretação *midrášica* do Sal 91,11-12. Neste salmo, Deus ajuda os seus fiéis em qualquer situação. O tentador pretende que Jesus se coloque numa situação de perigo para forçar a acção de Deus.[148]

A protecção dos anjos é vista como sendo a ajuda a um caminhante, que percorre um caminho duro e rochoso, sendo que os anjos o ajudam a não tropeçar e cair nas pedras. Apesar de os anjos não poderem impedir que Jesus fosse tentado, permaneceram com Jesus, para o acompanharem e protegerem. Salienta a protecção que Deus dá aos seus fiéis, amparando-os em toda a sua desgraça.

A utilização de ambas as personagens mostra que o Evangelista possuía grande conhecimento das escolas rabínicas.

[148] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 55; MATEOS, CAMACHO - *El Evangelio*, p. 42; BEARE – *The Gospel*, p. 110-111; JONES, Alexander – *The Gospel according to St Matthew*. London: Geoffrey Chapman, 1965, p. 65.

[7]Disse-lhe Jesus: Também está escrito: Não tentarás o Senhor teu Deus. [8] Novamente o transportou o diabo a um monte muito alto; e mostrou-lhe todos os reinos do mundo, e a glória deles.[9]E disse-lhe: Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares.

Referências ao Antigo Testamento:

Ex 17, 2-7 – "*Então o povo discutiu com Moisés, dizendo: «dá-nos água para beber». Moisés respondeu: «Porque discutis comigo e pondes Javé à prova?» Mas o povo tinha sede e murmurou contra Moisés, dizendo: «Porque nos tiraste do Egipto? Foi para nos matar à sede a nós, aos nossos filhos e aos nossos animais?» Então Moisés clamou a Javé, dizendo: «Que vou fazer com este povo? Estão prestes a apedrejar-me!» Javé respondeu a Moisés: «Passa à frente do povo e leva contigo alguns anciãos de Israel; leva contigo a vara com que feriste o rio Nilo e caminha. Eu vou esperar-te junto à rocha de Horeb. Baterás na rocha, e dela sairá água para o povo beber». Moisés assim o fez na presença dos anciãos de Israel, e deu a esse lugar o nome de Massa e Meriba, por causa da discussão dos filhos de Israel e* ***porque puseram Javé à prova****, dizendo: «Javé está no meio de nós, ou não?»".*

Dt 6, 16 - *"Não tentes a Javé teu Deus, como O tentaste em Massá."*

Neste versículo, a resposta de Jesus remete para Dt 6,16. Trata-se de uma analogia verbal (2ª regra de Hillel - *Gezerah shawá)*, neste caso a utilização da mesma frase existente no Antigo Testamento, "**Não tentarás o Senhor teu Deus**". Para Jesus aceitar a proposta do tentador é tentar a Deus, ou seja, mais uma vez forçar a Sua acção.

Esta tentação encontra-se ligada com a anterior, pois o tentador ao ver que Jesus rejeita a glória do Messias, tenta-o novamente com a suprema condição divina. O monte altíssimo era considerado como lugar de Deus, de onde se domina todos os reinos do mundo. É oferecido a Jesus não só a nação Judaica, mas o mundo inteiro. Existe apenas uma condição: Jesus terá que prestar homenagem ao tentador. É aqui que o leitor se apercebe da verdadeira intenção do tentador, pois este não está interessado em saber se Jesus é realmente o "Filho de Deus", mas pretende desviá-lo do seu plano messiânico. Mais uma vez será algo contra os desígnios de Deus. Jesus responde através de Dt 6,13, citando o grande princípio do monoteísmo hebraico: apenas existe um Deus, Javé, ao qual se deve reconhecer e prestar culto, Senhor do mundo inteiro.

Nesta narrativa existe também o contraste entre o fracasso de Israel em conseguir manter-se fiel a Deus e a resposta de Jesus, o qual se mantém fiel e firme a Deus. A proposta de adoração ao tentador alude à idolatria, à adoração do bezerro de ouro por parte de Israel, quando Moisés desceu da Montanha com as Tábuas da Lei.[149]

Assim, «a passagem ensina que utilizar o poder, com os pressupostos de riqueza e prestígio, para propagar o reinado de Deus, significa atraiçoar o desígnio divino que pretende salvar o homem. O único verdadeiro salvador é ele que, longe de dominar o homem dá a sua vida por ele (3,13-17). A pretensão do diabo de ser reconhecido por Jesus como soberano indica o resultado da ambição, esta pode levar o homem à idolatria, pois substitui o verdadeiro Deus por outro. A figura de "satanás", o adversário, encarna o poder que tenta a ambição do homem e o converte em inimigo do género humano.»[150]

[149] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 55; MATEOS, CAMACHO - *El Evangelio*, p. 42-43. BEARE – *The Gospel*, p. 110-112; JONES – *The Gospel*, p. 65-66.
[150] Cf. MATEOS, CAMACHO – *El Evangelio*, p. 43

[10] Então disse-lhe Jesus: Vai-te, Satanás, porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele servirás. [11]Então o diabo o deixou; e, eis que chegaram os anjos, e o serviam.

Referência ao Antigo Testamento:

Dt 6, 13 - *"É a Javé teu Deus que adorarás, só a Ele servirás, e só pelo Seu nome jurarás"*

A última tentação e a resposta de Jesus encontram-se separadas, pois, após a resposta de Jesus, surge novamente "Então" sugerindo uma mudança. O ensinamento final é que Deus é único, exclusivo.

É de salientar que sempre que Jesus responde às tentações utilizando textos do Deuteronómio, estes não apresentam um carácter messiânico, aplicando-se a todo o homem.

Após Jesus ter superado todas as tentações, os anjos ministram a seu favor, contemplando a sua vitória.

O Evangelista tinha como objectivo mostrar que a missão de Jesus se estende a todos os homens, e que Jesus é o modelo do Homem (Filho do Homem). É através das atitudes boas e de uma conduta como a do Messias que o homem atinge a plenitude.

Este episódio apresenta um significado messiânico muito forte. Apesar das três tentações, o significado é apenas um: apesar de Jesus ser tentado, nunca segue o caminho mais fácil, nunca vira as costas a Deus, escolhe sempre o caminho de acordo com os Seus desígnios.

O Evangelista ao apresentar esta narrativa em forma de *midráš* mostra que até o mais sagrado pode ser tentado, no entanto Jesus deixa um modelo de firmeza e fidelidade, que todo o homem deveria seguir.[151]

Não se pode considerar que esta narrativa seja uma narrativa histórica, no sentido estrito da palavra, pois diversos pormenores, como as referências ao espaço são imaginários e fictícias. Jesus é o protagonista desta narrativa, sendo que não existem mais intervenientes humanos. Esta narrativa encontra-se dividida em três partes, as três tentações a que Jesus é sujeito. O diálogo apresentado tenta expor a natureza dos perigos que afligem a alma e a maneira como estes deverão ser superados.

O recurso ao Antigo Testamento é bastante visível, uma característica comum da utilização do *midráš* no Novo Testamento. Tal facto leva a crer que se trate de um *midráš "*estilo mosaico" ou *šibbus***,** ou seja, o autor cria um novo relato com total unidade e coerência literária, através de excertos de diversas narrativas bíblicas, as quais reutiliza e enriquece. Neste recurso ao Antigo Testamento destaca-se principalmente o Livro do Deuteronómio (Dt 6 a 9), assim como algumas narrativas do Livro do Êxodo, levando a crer que, através da utilização do *midráš*, estas terão sido reutilizadas e enriquecidas, resultando numa nova narrativa. Esta nova narrativa apresenta maior importância e um significado importante para a vida actual dos crentes.

O recurso ao Antigo Testamento mostra que o Novo Testamento não pode ser completamente entendido excepto à Luz do Antigo Testamento[152]. Contudo, esta «relação é reciproca, por um lado o Novo Testamento demanda ser lido à luz do Antigo, mas também convida a uma releitura do Antigo à luz de Jesus Cristo (Lc 24,25)»[153].

[151] Cf. *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 55-56; JONES – *The Gospel*, p. 66-67; BEARE– *The Gospel*, p. 113; MATEOS, CAMACHO – *El Evangelio*, p. 43-44.
[152] Cf. COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº22.
[153] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº19.

Assim, o Evangelista criou uma narrativa de grande importância para os fiéis, com a qual se podem identificar no seu dia-a-dia. Todos os dias somos postos à prova, nas mais diversas situações, enfrentando problemas e por vezes sofrendo algumas perdas, mas assim como Jesus superou todas as tentações sem nunca duvidar do Pai, também nós, crentes em Deus, podemos superar as nossas dificuldades sem nunca duvidar de Deus. Deus estará sempre connosco ao longo do caminho, como os Anjos que olhavam por Jesus.

Esta narrativa transmite uma mensagem muito forte, Israel duvidou de Deus, não teve fé suficiente, enquanto Jesus permaneceu fiel a seu Pai. Jesus mostra-nos que por mais difícil que seja o caminho, ou por mais tentações que estejam ao nosso dispor, há que ter fé na vontade de Deus e no Seu plano para cada um de nós, transmitindo a força necessária para que os fiéis consigam ultrapassar os males que por vezes têm que enfrentar.

Conclusão

Para compreender a mensagem dos Livros Bíblicos é importante situá-los no seu contexto histórico, cultural, literário e religioso em que nasceram[154]. «Descobrir o modo como eles se encontram ligados ou entrelaçados»[155].

Há que saber ler o texto, entender o que pretende dizer, pois ouvir a mensagem de Deus e sentir a Sua presença também «passa pela compreensão do sentido originário e do conteúdo formal das palavras da Palavra, com atenção aos pormenores do texto»[156].

> «O *"texto"* é um *"tecido"* de palavras, expressões, significados estruturados e relacionados, afirmações, pressupostos mentais, que, para serem entendidos, precisam de ser descodificados em todas as suas implicações. Perceber o tecido supõe identificar os fios ou ligações das palavras e das frases e descobrir como se interligam em vista de produção do sentido»[157].

Ao situarmos o texto bíblico no seu contexto surge a questão do seu verdadeiro significado, qual seria a mensagem que o autor pretendia transmitir. Para tal são utilizados métodos interpretativos, como o *midráš*.

«Se, nos aproximarmos da Escritura à luz das nossas histórias, todas as histórias da Bíblia seriam lidas de maneira diferente. Aproximarmo-nos da Escritura como se Deus estivesse a falar para nós, é o início do *midráš*»[158].

A existência de diversas lacunas e por vezes algumas contradições na Sagrada Escritura dificultavam a compreensão da mesma. Os utilizadores do *midráš* consideram que essas dificuldades tinham sido deixadas deliberadamente na narrativa bíblica, e que através do *midráš* davam resposta às mesmas[159].

---

[154] Cf. VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 7.
[155] CHARPENTIER [et al] - *Um primeiro contacto*, vol. 26, p. 29.
[156] VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 7.
[157] *Ibidem*, p. 3.
[158] SASSO – God´s Echo, p. 6.
[159] Cf. KUNST – *The Burning word*, p. 80.

A habilidade do *midráš* de «afirmar a integridade e autoridade do texto enquanto o fragmenta, mostrando a sua densidade e indefinido desdobramento do significado do texto»[160], levou ao seu reconhecimento no seio do Judaísmo. Proporcionou uma grande contribuição ao pensamento religioso, sendo um dos pilares base do Judaísmo rabínico.

Ler as narrativas através do *midráš* é um convite para adicionarmos as nossas vozes ao texto bíblico para que continue a falar com a nossa geração. As palavras da Bíblia são sempre as mesmas, no entanto, cada leitor ouve com ouvidos diferentes, tendo em conta as suas tradições religiosas, experiências pessoais e necessidades[161].

Amos Oz, um autor israelita, salienta: «"Eu prefiro viver a vida com um ponto de interrogação." Os rabinos voltavam e voltavam o texto. O seu encanto em lerem a Bíblia com um ponto de interrogação era não apenas para descobrir o que a Bíblia terá querido dizer, mas também o que continua a querer dizer»[162].

O *midráš* sintoniza a nossa alma com os diferentes sons que o texto produz, mantendo a Escritura actualizada e parte integrante da nossa vida.

Actualmente o método *midráš* já não é utilizado, contudo continua a apresentar uma grande importância para a compreensão da Sagrada Escritura. Apesar da sua utilização menor no Antigo Testamento, é no Novo Testamento que apresenta o seu maior contributo, onde os métodos de exegese judaica são frequentemente empregues[163]. Apresenta também uma enorme importância na compreensão da Bíblia Hebraica, através da grande diversidade de *Midrášîm* encontrada.

> «Os escritos do Novo Testamento reconhecem que as Escrituras Judaicas têm um valor permanente de revelação divina. Apresentam relação positiva a respeito delas ao considerá-las como base sobre a qual se apoiam. Em consequência, a Igreja sempre manteve que as Escrituras do Povo Judaico são parte integrante da Bíblia Cristã»[164].

[160] *The Classic Midrash*, p.14
[161] Cf. SASSO – *God´s Echo*, p. 6.
[162] SASSO – *God´s Echo*, p. 17.
[163] Cf. COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, n.º84.
[164] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº8.

A importância do *midráš* no Novo Testamento é indiscutível, apesar das diferenças entre o *midráš* judaico e o *midráš* cristão. Este possibilitou entender toda a mensagem do Novo Testamento, o cumprimento das Escrituras, onde a interpretação é realizada no mistério de Cristo.

Terá sido no primeiro século das Escrituras Judaicas que o cânone cristão do Antigo Testamento surgiu. Fé cristã não se baseia apenas em acontecimentos, mas na coerência destes eventos com a revelação presente nestas Escrituras. O povo Judaico e as suas escrituras sagradas representam assim um lugar importante na Bíblia Cristã[165].

Sem o Antigo Testamento, o Novo Testamento não seria compreendido na totalidade, o seu verdadeiro significado, pois é graças ao Antigo Testamento que o Novo «compreende a vida, a morte e a glorificação de Jesus (1 Cor 15,3-4)»[166]. Assim, o Novo Testamento reconhece a autoridade divina das Escrituras Judaicas apoiando-se nela.

> «Quando o Novo Testamento fala de "Escrituras" ou "o que está escrito" refere-se às sagradas escrituras do povo Judaico. Afirma que estas Escrituras têm que se cumprir necessariamente, pois definem o desígnio de Deus que não pode deixar de se realizar, quaisquer que sejam os obstáculos que encontre e as resistências humanas que se lhe oponham. A isso o Novo Testamento diz que estas Escrituras foram cumpridas na vida de Jesus, na sua Paixão e ressurreição, assim como na fundação da Igreja que está aberta a todas as nações»[167].

O Novo Testamento encontra-se enraizado na tradição Judaica, levando a que a compreensão do *midráš* seja fundamental para que se possa explicar aos crentes o verdadeiro significado dos Evangelhos e Cartas, e qual foi a intenção dos hagiógrafos ao escreverem o Novo Testamento.

O estilo de argumentação frequentemente utilizado, maioritariamente nas Cartas Paulinas e na Carta aos Hebreus, é sem dúvida um estilo rabínico, demonstrando que o

[165] Cf. COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, n.º84.
[166] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº19.
[167] *Ibidem*, n.º84.

Novo Testamento «emergiu da matriz do Judaísmo e está impregnado com a mentalidade dos comentadores judaicos da Bíblia»[168].

A utilização do *midráš* no Novo Testamento é bastante evidente, apesar de as regras hermenêuticas que utiliza não serem tão perceptíveis.

Ao realizarmos este trabalho, tomámos conhecimento de um método que nos era desconhecido, o que nos levou também a escolhê-lo como tema.

A sua importância na Bíblia Hebraica era algo que esperávamos, tendo em conta que surgiu no interior do Judaísmo. Contudo, a sua utilização no Novo Testamento foi algo que nos surpreendeu, levando-nos a querer estudar a sua importância e o porquê da sua utilização.

À medida que enfrentamos novos desafios, vamo-nos perguntando cada vez mais qual será o significado de cada Livro, de cada Evangelho e como o poderemos inserir nas nossas vidas.

Sabendo que actualmente o *midráš* não é utilizado pelos cristãos, não deixa de ter importância na história do Cristianismo. A utilização do *midráš* no passado deve servir como lembrança constante de que nos devemos armar de «regras elementares de interpretação do texto bíblico, base para perceberem que deve ser lido no contexto próprio, social, histórico e religioso, e não segundo as formas de escrever hoje nas literaturas ocidentais»[169].

[168] COMISSÃO BÍBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras*, nº15.
[169]VAZ – *Entender a Bíblia*, p. 11.

Bibliografia

Obras citadas

ÁGUA PÉREZ, Agustín del – *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento.* Valencia: Biblioteca Midrásica, Instituición S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1985.

ALVES, Herculano – *Novo Testamento.* Lisboa: Difusora Bíblica, 2000.

ARMSTRONG, Karen – *A History of God: The 4000-year quest of Judaism, Christianity and Islam.* New York: Ballantine Books, 1994.

AZEVEDO, Carlos Alberto Moreira – *Metodologia científica: contributos práticos para a elaboração de trabalhos académicos.* 9ª ed. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008.

BARRERA, Julio Trebolle – *La biblia judía y la biblia cristiana: introducción a la historia de la biblia*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

BEARE, Francis Wright – *The Gospel according to Matthew*. Oxford: Basil Blackwell, 1981.

Bíblia Sagrada, Edição Pastoral. 2ª ed. Lisboa: Edições São Paulo, 1996.

Comentário ao Evangelho de São Mateus, (trad. Ângelo LANCELLOTTI). Petrópolis: VOZES, 1985.

COMISSÃO BIBLICA PONTIFÍCIA – *O povo Judeu e as Suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã,* in *Documentos da Igreja sobre a Bíblia,* (coord. H. ALVES), 2ª ed. Fátima, Coimbra: Difusora Bíblica Gráfica de Coimbra 2, 2011.

DICIONÁRIO das Religiões, dir. Matilde Battistini; S. Brunetti Luzzati ; R. Della Rocca. Portugal : MEDIApromo, Lda., 2011, 7 vol.

FOOT MOORE, G. – *Judaism in the first centuries of the christian era: the age of the tannaim.*. Cambridge: Harvard University Press,1954.Vol. 1.

HAYOUN, Maurice-Ruben – *O Judaísmo*, dir. J.DELEMEAU – *As grandes Religiões do Mundo*. Tradução Pedro Tamen. 3ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 2002.

HERFORD, Robert Travers – *Christianity in Talmud and Midrash*. Charleston, South Caroline: Bibliolife, 1903.

JONES, Alexander – *The Gospel according to St Matthew*. London: Geoffrey Chapman, 1965.

KUNST, Judith M – *The Burning word: A Christian Encounter with Jewish Midráš*. Brewster Massachusetts: Paraclete Press, 2006.

LONGENECKER, Richard – *Biblical exegesis in the apostolic period*. Cambridge. UK: William B. Eerdmans Publs, 1999.

LOURENÇO, João Duarte – *Hermenêuticas Bíblicas: Da Palavra às Palavras - Em busca do "sentido da Escritura"*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2011.

LOURENÇO, João Duarte – *O Mundo Judaico em que Jesus Viveu: Cultura Judaica do Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando – *El Evangelio de Mateo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.

NEUSNER, Jacob – The *Midráš*: An Introduction. North vale, New Jersey: Jason Aroson Inc, 1990.

Religiões: história-Textos-Tradições, (coord. Ciente. P. M. PINTO). Lisboa: Paulinas Editora - Religare, 2006.

SASSO, Sandy Eisenberg – *God´s Echo: Exploring Scripture with Midráš*. Brewster, Massachusetts: Paraclete Press, 2007.

STEMBERGER, Gunter; STRACK, H. L. – *Introduction to the Talmud and Midrash*. Tradução Markus Bockmuehl. 2ª ed. Minneapolis: Fortress Press, 1996.

STEMBERGER, Gunter; STRACK, H. L – *Introducción a la Literatura Talmúdica y Midrásica.* Tradução española Miguel Pérez Fernández. Valência: Biblioteca Midrásica, Instituición S. Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1988.

The Classic Midrash: Tannaitic Commentaries on the Bible, (Translation, Introduction and commentaries By R. HAMMER). New York, Mahwah: Paulist Press, 1995.

The Routledge DICTIONARY of Judaism. J. Neusner; A. J. Avery-Peck. New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2004.

VAZ, Armindo dos Santos – *Em vez de «história de Adão e Eva»: O sentido último da vida projectado nas origens.* Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2011.

VAZ, Armindo dos Santos – *Entender a Bíblia Viver a Palavra: com o método da lectio divinia.* 2ª ed. Marco de Canaveses: Edições Carmelo, 2004.
Um primeiro contacto com a Bíblia. 1ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica, 1989. Cadernos bíblicos; 26.

CHARPENTIER, Etienne; MARCHAOUR, Alain; QUESNEL, Michel; SEVIN, Marc – *Um primeiro contacto com a Bíblia.* 1ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica. 26 (1989).

Outras obras consultadas

BOYARIN, Daniel – *Intertextuality and the Reading of Midrash.* Bloomington & Inidanapolis: INDIANA UNIVERSITY PRESS, 1994.

DE LANGE, Nicholas – *An introduction to Judaism.* Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2000.

DISTEFANO, Michel G. – *Inner-Midrashic introductions and their influence on introductions to Medieval Rabbinic Bible commentaries.* New York, Berlin: WALTER de GRUYTER, 2009.

GIANOTTI, Charles R. – *The New Testament and the Mishnah.* Grand Rapids, Michigan: Baker Book house, 1983.

HALBERSTAM, Chaya T. – *Law & Truth in Biblical and Rabbinic literature.* Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2010.

HALIVNI, David Weiss – *Midrash, Mishnah, and Gemara*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986.

HAYWARD, John – *The book of Religions.* Boston: Complete Unabridge, 2009.

Interpretation, Religion and Culture in Midrash and Beyond,(coord. L. TEUGELS; R. ULMER). New Jersey: Gorgias Press, 2008.

LEONHARD, Clemens; GERHARDS, Albert – *Jewish and Christian Liturgy and Worship: New Insight into its History and Interaction.* Boston: BRILL, 2007.

MACCOBY, Hyam – *Early Rabbinic writings.* New York, New Rochelle: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 1988.

NEUSNER, Jacob – *The Mishnah: Religious perspectives.* Boston: BRILL, 1999.

SICKER, Martin – *An introduction to Judaic Thought and Rabbinic Literature*. London, Praeger, 2007.

WACHOLDER, Ben Zion – *The New Damascus Document: The Midrash on the Eschatological Torah of the Dead Sea Scrolls – Reconstruction, Translation and commentary*. Boston: BRILL, 2007.

LEAMAN, Oliver – *Jewish Thought: an Introduction.* New York, London: Routledge, Taylor and Francis group, 2006.

SACKS, Steven Daniel - *Midrash and Multiplicity.* Berlin, New York: WALTER de GRUYTER, 2009.

The Literature of the Sages, (dir. S. SAFRAI; P. J. TOMSON). Philadelphia : Fortress press, 1987.